

HOMILÉTIQUE.

AVIS IMPORTANT.

PARIS. — IMPRIMERIE DE MARC DUCLOUX ET COMPAGNIE,
rue Saint Benoît, 7. — 1853.

HOMILÉTIQUE

OU

THÉORIE DE LA PRÉDICATION

PAR

A. VINET.



PARIS,
CHEZ LES ÉDITEURS, RUE DE CLICHY, 47.

1853.

AVERTISSEMENT

DES ÉDITEURS.

Les observations que nous avons placées en tête de la *Théologie pastorale* s'appliquent plus particulièrement encore au cours d'*Homilétique*, et nous devons y renvoyer le lecteur.

Les manuscrits originaux, nombreux et divers sur certaines portions du cours, ont dû être comparés entre eux, et celui qui a servi de base à notre travail a été fréquemment enrichi d'idées empruntées aux autres. Pour les points sur lesquels M. Vinet n'a laissé que des notes sommaires insuffisantes, on a eu recours aux cahiers de ses auditeurs, et, comme dans la *Théologie pastorale*, on a marqué d'un signe [ ] destiné à les faire reconnaître, les passages empruntés à ces cahiers, et ceux qui, reproduisant le texte original, ont dû être modifiés à quelque égard, soit qu'il ait fallu compléter des phrases inachevées, soit qu'on ait dû lier entre eux des fragments détachés en les rapprochant les uns des autres. Cette précaution n'a été négligée que lorsqu'il s'agissait de détails trop insignifiants pour qu'on pût en tenir compte.

L'ouvrage que nous publions aurait, il est vrai, été plus achevé, surtout sous le rapport de la forme, si l'auteur l'avait revu lui-même; toutefois, la dernière forme qu'il a donnée, après des révisions successives, à plusieurs portions étendues de son cours, est sans doute, à peu de chose près, celle à laquelle il se serait arrêté, et on peut la considérer comme définitive. En tout cas, ce volume reproduit dans toutes ses parties, avec une scrupuleuse fidélité, la pensée de M. Vinet sur l'une des branches les plus importantes de son enseignement; aussi ne mettons-nous pas en doute qu'accueilli avec empressement par le public restreint auquel il s'adresse tout d'abord, il ne soit lu également en dehors de ses limites avec un vif intérêt et un grand profit.

HOMILÉTIQUE.

INTRODUCTION.

L'office du ministère évangélique se compose de différents éléments, au milieu desquels domine la *parole*. La religion chrétienne, religion de liberté et de persuasion, est une parole. Jésus-Christ, qui est à la fois l'auteur et l'objet du christianisme, est appelé *la Parole* (1). Même avant d'être venu en chair, il parlait déjà intérieurement à la conscience de tout homme ; car la parole n'est pas seulement cette série de sons articulés qui porte des idées dans les esprits, la parole est la pensée même. La pensée est une parole, comme la parole est une pensée. Mais cette Parole qui parlait hors du temps et intérieurement, a parlé dans le temps et extérieurement. Jésus-Christ a parlé par les faits, il a parlé par sa vie et par sa mort ; mais il a parlé aussi dans le sens ordinaire de ce mot. Il a prêché (2). Nous sommes appelés à répéter ses paroles; mais il nous envoie comme il a été envoyé ; c'est-à-dire

(1) Jean, I, 1-4, 14.

(2) ... « Summus ecclesiastes Dei filius, qui est imago patris absolutissima, « qui virtus et sapientia genitoris est æterna, per quem Patri visum est humanæ « genti largiri quidquid bonorum mortalium generi dare decreverat, nullo alio « cognomine magnificentius significantiusve denotatur in sacris litteris, quam « quum dicitur *verbum*, sive *sermo Dei*. » ERASMUS, *Ecclesiastes*, lib. I, cap. II.

que, comme il s'est uni à la pensée de son Père, il veut que nous nous unissions à la sienne; que nous soyons un avec lui, comme il est un avec son Père; il frappe sur notre esprit comme sur un airain sonore, qui ne retentit pas sans vibrer; il veut que, comme nous sommes les fils de sa pensée, nos frères deviennent les fils de la nôtre. Dieu a voulu que l'homme fût pour l'homme le canal de la vérité. La paternité naturelle est le symbole de nos rapports spirituels: nous nous engendrons mutuellement (1). Il ne s'agit pas seulement de paroles à transmettre et à répéter, mais d'une vie à communiquer; il faut que ces vérités dont se compose l'Évangile soient devenues vivantes et personnelles dans des personnes vivantes. La Parole n'a pas parlé une fois pour toutes (à moins qu'on ne prenne la lettre pour la Parole); la Parole parle sans cesse, et la lettre de l'Évangile n'est que le milieu nécessaire à travers lequel cette Parole parle à tous. L'institution du ministère ne s'explique que par là. Le ministre est ministre de la Parole de Dieu. Le christianisme, religion de la pensée, doit être *parlé* (2).

On est autorisé à appeler ministres de l'Évangile, ou pasteurs, des hommes qui n'exercent pas le ministère de la parole; on ne ferait en cela que suivre l'exemple des apôtres et de la primitive Église; mais c'est aussi entrer dans leur sens que de donner la prééminence à l'enseignement, c'est-à-dire à la parole,

(1) Voyez l'*Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, pages 111-112.

(2) Voyez *Théologie pastorale*, pages 5-6, et le commencement du *Résumé de la première partie de l'Homilétique.*

parmi tous les travaux du ministère. « Que les pasteurs « qui s'acquittent bien de leurs fonctions soient jugés « dignes d'un double honneur, principalement ceux » (il y avait donc des pasteurs dont l'office n'était pas de parler) « qui travaillent à la prédication de la pa- « role et à l'instruction. » (1 Tim., V, 17; — cf. 1 Cor. XIV, 1-5.)

La parole est le grand moyen du pasteur. Elle se fait diverse selon ses différents emplois; elle rompt le pain de vie, tantôt en plus petits, tantôt en plus grands morceaux; elle l'émiette, s'il le faut.

Le ministre parle des hommes à Dieu, c'est la prière; et de Dieu aux hommes, c'est la prédication. La dernière de ces paroles doit seule nous occuper ici.

Il prêche aux individus, à la communauté dispersée, à la communauté rassemblée en un même lieu. Nous ne voulons parler que de cette dernière espèce de prédication.

Il faut prêcher à la communauté rassemblée pour atteindre ceux qu'on n'atteindrait pas autrement, pour préparer dans le temple l'Église invisible qu'aucun temple ne peut contenir, et qui n'est à son état de pureté dans aucun, enfin pour donner à la parole tous les caractères et toute l'efficacité dont elle est susceptible. On pourrait s'adresser par écrit à la communauté; mais la parole écrite ne saurait tenir lieu de l'autre et la rendre superflue.

Cette prédominance de la parole dans le culte chrétien lui imprime un caractère à part. Elle donne une réalité à la notion d'Église. Il n'y a pas d'Église maho-

métane, ni brahminique; et certes, il n'y avait pas d'Église dans la religion d'Homère. Chez les Juifs, l'enseignement était séparé du culte (on dit le *peuple juif* plutôt que l'*Église juive*); s'il y avait une Église juive, c'était l'enseignement qui la formait, non le culte, et cette Église n'avait pas de centre. Ce n'est que chez les chrétiens que le culte et l'enseignement, coordonnés l'un à l'autre, interprétés l'un par l'autre, forment un tout.

[Chez les catholiques, la prédication prend peu de place; chez nous, au contraire, elle est presque tout. Le temple, sauf certains moments du culte et quelques jours de l'année, est un auditoire. Il n'a, ce semble, d'autre but que de réunir des auditeurs autour d'un homme qui leur parle. Aussi dit-on du catholique qu'il va à la *messe*, et du protestant qu'il va au *sermon*. On signale ainsi, sans y songer, la prédominance peut-être trop exclusive de la prédication dans le culte protestant.] Entre autres inconvénients, ce système a celui d'attribuer trop à l'individu.

[Ceci ne détruit pas ce que nous avons dit de la transmission de la vérité d'un individu à l'autre. Cependant n'est-il pas possible que l'habitude de n'aller au temple que pour entendre le discours, et la réduction de tout le reste à peu de chose, ait pour effet de ne faire voir qu'une personne et qu'un moment, le prédicateur et la prédication? Et n'importerait-il pas que l'efficacité du culte fût plus indépendante de la personne du prédicateur (1)?]

(1) Voyez *Théologie pastorale*, pages 7-10.

Quoi qu'il en soit, dans les deux cultes qui nous suggèrent ces réflexions, la parole est d'une haute importance. Un ministre, dans l'un comme dans l'autre, est essentiellement un homme qui parle la parole de Dieu. Or, la parole de prédication, qui est une parole de réconciliation et de sanctification « selon les oracles « de Dieu » (1 Pierre, IV, 11), peut-elle être l'objet d'un art?

Il est certain que l'éloquence est une; qu'on n'est pas éloquent dans la chaire à d'autres conditions qu'à la tribune ou au barreau ; il n'y a pas plus deux rhétoriques qu'il n'y a deux logiques ; mais la nature du discours ecclésiastique apporte des différences, ajoute des règles, qui constituent, sous le nom d'*homilétique*, un art particulier.

Voyons ce que la rhétorique et l'homilétique ont de commun ; nous verrons ensuite ce que l'homilétique a de spécial.

La rhétorique est le genre, l'homilétique est l'espèce.

La matière de la rhétorique correspond à l'objet de l'*éloquence publique.*

Qu'est-ce que l'éloquence en général?

La Bruyère nous répond : « C'est un don de l'âme « qui nous rend maîtres du cœur et de l'esprit des « autres; qui fait que nous leur inspirons ou que « nous leur persuadons tout ce qu'il nous plaît (1). »

Je dirais : C'est le don de se rendre maître par le

(1) La Bruyère, *Les Caractères*, Chap. I. *Des ouvrages de l'esprit.*

langage; car un geste, un regard peuvent être éloquents. Il s'agit même encore d'un discours suivi, non d'un mot seulement. La Bruyère nous indique la source et l'effet de l'éloquence plutôt que sa nature; mais il reste de sa définition quelque chose d'important : l'éloquence est *un don*, et *un don de l'âme*. [C'est le don de penser et de sentir avec les autres ce qu'ils pensent et sentent, et d'y assortir les paroles et le mouvement de son discours, de parler la pensée d'autrui. L'éloquence repose sur la sympathie. Jamais on n'est éloquent qu'à condition de parler ou d'écrire sous la dictée de ceux à qui l'on s'adresse; ce sont les auditeurs qui nous inspirent, et si cette condition n'est pas remplie, on peut être profond et agréable, mais on ne sera pas éloquent. Pour être éloquent, il faut sentir le besoin de communiquer sa vie aux autres et comprendre intimement quelles sont les cordes qu'il faut faire vibrer en eux.]

Pascal, entrant plus avant [que La Bruyère] dans le secret de l'éloquence, dit : « L'éloquence consiste « dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre « l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle, d'un « côté, et de l'autre, les pensées et les expressions dont « on se sert; ce qui suppose qu'on aura bien étudié « le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, « et pour trouver ensuite les justes proportions du dis- « cours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la « place de ceux qui doivent nous entendre, et faire es- « sai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son « discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si

« l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé « de se rendre (1). »

Ce qui se présentait chez La Bruyère comme un ***don***, se présente chez Pascal comme une ***méthode***. Mais c'est à la fois un don et une méthode. Et sous l'un et l'autre point de vue, la même idée se rencontre : pénétration vive et intime de l'âme de l'auditeur par celle de l'orateur. — Nous trouvons encore un autre élément : celui de la persuasion, qui est la direction de l'âme et de la volonté dans un sens déterminé. L'éloquence, dans le sens de La Bruyère et de Pascal, est une action de la vie réelle, un effort contre une résistance, une ***compulsion*** (2), on pourrait dire un drame où un seul personnage paraît, mais où il y en a deux, et qui a son nœud, ses péripéties et son dénoûment. Le dénoûment peut, selon les cas, être une détermination, un acte volontaire de celui à qui l'on parle ; dans d'autres, un sentiment, qui est aussi un acte, et, au point de vue de la philosophie et de la religion, l'acte par excellence.

Ainsi, sans refuser le titre d'éloquent à tout langage propre à porter la lumière et la conviction dans les esprits, nous le donnons plus particulièrement à ce qui a pour but et pour effet de diriger la volonté d'un certain côté ou vers un certain acte immédiat ou éventuel.

Mais n'y aura-t-il que du subjectif, n'y aura-t-il rien d'objectif dans la notion d'éloquence ? C'est, selon Pascal et selon La Bruyère, une puissance indifférente, qui

(1) PASCAL, *Pensées*, Partie II, Art. XVII, § CV.
(2) *Compelle intrare.*



se prête au mal comme au bien, à l'erreur comme à la vérité. S'il en est ainsi, ne faut-il pas repousser bien loin et l'éloquence et la rhétorique, qui en est la théorie ou la méthode?

J'accorde le principe, et je nie la conséquence.

Qu'il y ait une puissance de persuasion pour le mal comme il y en a une pour le bien, que cette puissance ait pour principe, dans les deux cas, le don de trouver et de faire vibrer dans le cœur certaines cordes qui y sont, cela n'est pas douteux. Si l'on ne veut pas appliquer aux deux faits le mot d'éloquence, on en est le maître; mais qu'aura-t-on gagné? Un mot. — Il vaut mieux, ce me semble, en reconnaissant que des hommes vicieux peuvent être éloquents, et même qu'on peut être éloquent en conseillant le mal, ajouter d'un autre côté :

1° Que, quelle que soit la pente de l'homme au mal, le mal n'a point dans sa conscience de témoin et de représentant; que la vérité, au contraire, en a un au fond de son âme; qu'il la reconnaît quand elle se montre, et que si « la chair est faible, l'esprit est « prompt (1). » Il en résulte que l'éloquence est plus étroitement unie à la vérité qu'à l'erreur, au bien qu'au mal. La vérité est éloquente en soi; nous ne lui ajoutons pas l'éloquence, nous ne faisons que la dégager; la vérité, dans quelque sens qu'on prenne ce mot, est la condition et l'étoffe même de l'éloquence. — Pour persuader le mal, il faut lui donner l'apparence du bien.

(1) Évangile selon saint Matthieu, XXVI, 41.

2° Ce qui n'est pas peut-être la définition de l'éloquence en est la règle ; ou, si vous voulez, la règle de l'éloquence en sera pour nous la définition. Nous dirons que l'éloquence est une libératrice, qui vient en aide au bon principe contre le mauvais, à la vérité contre l'erreur. Ce ne sera pas encore assez : nous dirons que, quoique l'action ou la vie, que l'éloquence a toujours en vue, dérive toujours immédiatement de l'*affection*, et que, par conséquent, l'orateur ait en vue de créer ou de développer une affection, il ne peut le faire que conformément aux idées éternelles et divines, et que, dans ce sens seulement, l'éloquence est une puissance de liberté, et non une puissance de tyrannie.

3° La conséquence du fait que nous avons dû avouer, c'est qu'il faut d'autant plus mettre l'éloquence au service de la vérité qu'elle est plus souvent mise au service de l'erreur, et qu'il faut défendre la vérité avec les armes de la vérité. [Ses meilleurs défenseurs dissimulent trop souvent, et cela parce que la foi à la vérité, qui seule donne le courage, est rare. C'est manquer à une cause sainte que d'employer pour la défendre des moyens en désaccord avec elle. Au fond] être éloquent, c'est être vrai ; être éloquent, ce n'est pas ajouter quelque chose à la vérité, c'est enlever l'un après l'autre les voiles qui la couvrent ; et ce rôle n'est pas négatif, car la vérité ce sont les faits. Dans ce sens, Pascal est l'orateur par excellence, parce qu'il est aussi nûment vrai que possible. Mais la vérité n'est pas seulement dans les faits, elle est aussi dans le sentiment de la vérité. S'unir à elle, être pathétique à son

sujet, c'est être vrai d'une seconde manière. La vérité, dite avec amour, serait-elle moins vérité ? Non, sans doute ; mais, vérité en nous, hors de nous, elle n'est pas vérité encore.

Ces conditions de l'éloquence en général se compliquent de celles qui sont propres à un discours public, et toutes ensemble constituent l'art oratoire.

Un discours oratoire est un discours prononcé devant une assemblée dans le but de lui inculquer certaines idées, de lui inspirer certains sentiments, ou de provoquer certaines résolutions, ou de faire ces trois choses à la fois. Mais la dernière est le but final ; celui par rapport auquel les deux autres ne sont que des moyens, des chemins. [L'orateur doit parler au cœur aussi bien qu'à l'esprit, puisqu'il en veut à la volonté, et que notre volonté est sous l'empire de nos affections (1).]

Le discours oratoire apparaît donc comme une lutte, un combat. Cette idée lui est essentielle. Tantôt l'orateur combat une erreur par une vérité, tantôt il oppose à un sentiment un autre sentiment. C'est, dans son véritable emploi, un combat livré, avec l'arme de la parole, aux erreurs de l'esprit et aux travers du cœur. « L'orateur cherche à s'emparer de notre vo-« lonté. Sa tâche est une agression opiniâtre ; notre « âme est un fort qu'il assiége, mais qu'il ne prendrait « jamais s'il ne s'était ménagé des intelligences dans la « place ; l'éloquence n'est qu'un appel à la sympathie ;

(1) Sur le rôle de l'émotion dans l'éloquence, voyez Partie I, section II, chap. II, § II.

« son secret consiste à démêler et à saisir dans l'âme « d'autrui les parties qui correspondent à la nôtre et à « toute âme ; son but est de s'emparer de la main qu'à « notre insu nous lui tendons sans cesse. C'est de nous « qu'elle obtient des armes contre nous ; c'est de nos « concessions qu'elle se fortifie, de nos dons qu'elle se « prévaut, avec notre aveu qu'elle nous accable. En « d'autres termes, l'orateur invoque des principes, in- « tellectuels et moraux, que nous tenons en commun « avec lui, et il ne fait que réclamer avec instance les « conclusions de ces prémisses ; il nous prouve que « nous sommes d'accord avec lui, il nous fait sentir et « aimer cet accord ; en un mot, comme on l'a dit avec « énergie, on ne démontre aux gens que ce qu'ils « croyaient déjà (1). »

Il faut distinguer le discours oratoire du discours didactique, qui conclut par une idée ; et de la poésie, qui ne conclut point, et dont le but n'est pas hors d'elle, mais en elle-même. [Le discours oratoire conclut par un appel à la volonté.]

Tout ce que nous venons de dire se retrouve essentiellement dans l'homilétique, dont l'objet est de donner au prédicateur des règles et des conseils tirés du but de toute éloquence et du but spécial du discours chrétien, comme aussi des circonstances au milieu desquelles il est prononcé.

Qu'est-ce que le discours oratoire religieux, vulgairement appelé le *sermon* ?

(1) VINET, *Chrestomathie française*, tome III. Réflexions sur l'éloquence, à la suite du *Discours de Royer-Collard sur le projet de loi relatif au sacrilége.*

Nous avons à définir une chose qui n'existe pas essentiellement hors de notre idée, qui n'est pas indépendante de l'idée que nous nous en faisons, puisque c'est notre idée même qui la fait. L'objet n'étant pas donné, dès lors la définition devient une règle ou une déclaration de principes.

Ce qui est donné, c'est le but, c'est le besoin, c'est l'objet général et immuable de la prédication et du culte. Il faut donc que notre définition ne soit ni plus large que cet objet, ni plus étroite, et qu'elle permette au prédicateur de se donner, dans les limites de la vérité chrétienne, tout l'espace que réclament la variété des lieux, des temps et des circonstances, et sa propre individualité.

D'après cela, nous définissons le sermon un discours incorporé au culte public, et destiné, concurremment ou alternativement, à conduire à la vérité chrétienne celui qui n'y croit pas encore, et à l'expliquer et l'appliquer à ceux qui l'admettent. — Les apôtres Paul et Pierre donnent la même idée de la prédication : « Que l'évêque, dit le premier, soit capable tant « d'exhorter suivant cette doctrine salutaire, que de « convaincre ceux qui s'y opposent. » (Tite, I, 9.) « Je ne négligerai pas, dit le second, de vous faire tou- « jours ressouvenir de ces choses, quoique vous en « soyez instruits et que vous soyez affermis dans la « vérité présente. » (2 Pierre, I, 12.)

[Nous avons distingué deux classes d'auditeurs, que nous désignerons par les noms de *croyants* et de *non-croyants* (ce dernier substitué à celui d'*incrédules*,

trop souvent employé, et qui a un sens assez différent).] Dans laquelle de ces deux catégories doit-on ranger l'auditoire que le prédicateur trouve dans les temples? On doit, d'après la définition, le distribuer entre les deux catégories. La fiction légale n'est pas dans ce sens. [On suppose le temple rempli de croyants réunis pour un culte commun.] Mais la réalité, l'évidence est plus forte, [et dans la constitution actuelle des choses, la supposition de l'existence des deux classes est raisonnable.] Du reste, le ministre n'a point à alterner entre ces deux classes, et à partager entre elles son discours et ses discours. Les deux buts de la prédication ne sont point séparés d'une manière si tranchée : ce qui s'adresse aux infidèles peut profiter aux croyants; ce qui s'adresse aux croyants peut profiter aux infidèles. Quant à ceux-ci, nous disons que tout, dans la prédication chrétienne, est propre à convertir; quant aux croyants, n'ont-ils pas, en un sens, toujours besoin d'être convertis? [Cela n'exclut pas les sermons spéciaux; mais cependant il n'y a pas une partie de la vérité évangélique qui ne soit propre à tous. Quoiqu'il ait été nécessaire de distinguer par différents noms les moments de la vie spirituelle, ce ne sont toujours que des moments d'une même œuvre; oui, l'œuvre de Dieu dans la conversion, puis dans la sanctification, est continue, indivisible. Donc les sermons dits de sanctification et ceux dits d'appel conviendront aux deux classes.] Ce sont les gras pâturages, les parcs herbeux du prophète, dont l'herbe nourrit les brebis saines et guérit les brebis malades.

(Ézéchiel, XXXIV, 13-16.) Bien souvent nous sommes mieux atteints par une prédication qui s'adresse à une classe dont nous ne sommes pas censés faire partie (1). [C'est un fait d'expérience que des hommes ont été amenés à l'Évangile par des prédications qui, prenant l'auditeur sur les plus hauts sommets de la vie spirituelle, ne leur étaient point adressées, et que, d'un autre côté, des sermons de pur appel, tels qu'ils auraient pu être adressés à des païens, ont produit la plus grande componction chez des chrétiens avancés. « Toute l'Écriture est divinement inspirée, et utile « pour enseigner, pour convaincre, pour corriger, pour « instruire dans la justice. » (2 Timothée, III, 16.) Comment une prédication ésotérique ne pourrait-elle pas convertir ceux du dehors, quand il est prouvé que la simple contemplation de la vie chrétienne gagne beaucoup d'âmes à l'Évangile? On est d'abord surpris, bien des choses paraissent inconcevables; mais aussi on est frappé de la beauté des résultats, de leur unité, et l'on est conduit à en étudier plus attentivement la cause. Une prédication dans ce sens exerce un irrésistible attrait.]

On voit que le but de l'éloquence de la chaire est bien, comme celui de toute éloquence, de déterminer la volonté; mais ce but se combine chez elle avec celui d'instruire. L'éloquence n'est que la forme, le tranchant, pour ainsi dire, de l'enseignement. Le prédicateur est un docteur sous la forme d'un orateur.

(1) Que l'on se rende bien compte, par exemple, de l'affectation d'inattention et d'indifférence de certaines gens dans certains moments.

Ces deux objets se trouvent bien, si l'on veut, réunis en toute éloquence ; mais ici l'instruction est plus en saillie, existe plus pour elle-même que dans d'autres genres d'éloquence. « Je me répétais souvent, dit Rein-« hard, qu'après tout, le prédicateur chrétien est plus « instituteur qu'orateur (1). »

Il y a deux choses qui caractérisent les autres genres oratoires à l'exclusion de la chaire : 1° Une circonstance particulière, un intérêt propre à un certain moment donne lieu au discours de la tribune ou du barreau. — 2° L'orateur politique ou judiciaire désigne un acte spécial comme devant être accompli à la suite et au sortir de l'assemblée ; tandis que le prédicateur ne poursuit pas un résultat immédiat et visible ; il n'aspire, en général, qu'à mettre l'âme dans une certaine disposition à l'égard de tel ou tel objet. Cet acte intérieur, ce résultat invisible lui suffit.

En principe, le prédicateur enseigne ; c'est là le fond de son œuvre ; l'exhortation, la répréhension, aiguisent son enseignement, mais c'est toujours un enseignement. L'enseignement peut être éloquent ; à plus forte raison l'exhortation, même lorsqu'elle ne se rapporte pas à un acte spécial, prochain et palpable ; mais il en résulte néanmoins des différences, qui peuvent être en apparence à l'avantage des autres genres ; on ne peut les racheter qu'en faisant plus ou moins violence à la nature du discours de la chaire. [L'orateur de la tribune ou du barreau est plus naturellement

(1) « Ich sagte mir immer, der christliche Prediger sey doch mehr Lehrer als « Redner. » (Reinhard's *Gestændnisse*, page 84.)

éloquent; il a l'actualité pour lui; son auditoire est ému, passionné d'avance, pour ou contre l'orateur, peu importe. Cela vaut mieux que l'inertie que trouve le prédicateur (*plumbea moles*) : il doit la soulever par des vérités abstraites. Qu'il garde cette position; qu'il demande à la vérité, à Dieu, cette éloquence qu'il ne trouve pas dans les circonstances. Il ne faut pas qu'il se crée une position comme celle de l'avocat ou du tribun.] L'enseignement suppose un calme qu'on ne peut remplacer par la véhémence qu'en cessant d'enseigner véritablement. Il y a une éloquence calme comme il y a une éloquence véhémente; et si nous avons parlé d'éloquence en première ligne, nous avons entendu par là, non un certain moyen, mais l'ensemble des moyens qui sont propres à porter la lumière dans l'esprit et la décision dans l'âme. — [Ce n'est pas à dire que la prédication ne doive pas être vive et pressante. Impossible que l'on ne songe que bien des âmes entendent peut-être pour la première et pour la dernière fois le message de paix. Mais cette pensée ne doit pas faire négliger l'instruction. — Notre marche d'explication est lente, et on est quelquefois tenté d'abréger et de prêcher aux nerfs des auditeurs. Dieu, au contraire, commande de prêcher aux âmes, aux consciences. Ne brusquons pas les résultats, ne soyons pas plus pressés que Dieu, qui seul a le secret des temps. Rien n'empêche d'instruire à la fois avec calme et avec une instance charitable.]

De plus, l'orateur de la chaire a le choix, et dans un certain sens l'invention de ses sujets. Rarement les

circonstances se chargent pour lui de ce choix. Son ministère est bien, en général, une affaire ; mais chacune de ses prédications n'est pas une affaire.

Outre que l'enseignement domine dans l'éloquence de la chaire, disons que le prédicateur a pour base de son éloquence un document. Nous l'avons dit, il parle la parole de Dieu. Tour à tour il va vers ce document et il en part. Il est tour à tour avocat et magistrat : avocat, lorsqu'il plaide auprès des consciences pour l'adoption du document ; magistrat, lorsqu'il réclame l'obéissance de l'homme au document adopté. — L'orateur du barreau a sans doute un document, la loi ; mais il ne plaide pas, comme le prédicateur, en faveur de la loi ; et, dans l'application, il est bien loin des développements qui sont ouverts au prédicateur.

Enfin, si l'acte oratoire est toujours un *combat*, le combat, dans la prédication, est livré à une idée, non à un adversaire personnel ; en sorte que ce genre, seul entre tous, ne présente jamais le spectacle d'une discussion. Il y en a une pourtant : mais le même orateur se charge, pour ainsi dire, de deux rôles, dont un seul est le *sien ;* il reproduit, pour les réfuter, les arguments de la partie adverse, qui est l'homme irrégénéré. — Chaque auditeur, plus ou moins, renferme en soi les deux parties contendantes.

Ajoutons qu'une grande partie de la tâche consiste à conquérir le terrain du combat. Le prédicateur est un avocat qui plaide la cause de Dieu devant un tribunal de juges corrompus, qu'il s'agit d'abord de rendre intègres.

Finissons par relever deux erreurs : l'une, qui attend trop peu de l'homilétique, et l'autre, qui en attend trop ; ou plutôt (car, sous une apparence de modération, ce sont bien des opinions absolues que nous rencontrons), les uns voient tout dans l'art, les autres n'y trouvent rien. En tout cas, nous ne pouvons discuter que l'opinion absolue. Le degré, la nuance de l'autre nous échappe. — Commençons par les derniers.

Ils nous renvoient de l'art à la nature. Et leur opinion se résume en ces deux mots : la nature est un guide suffisant, la nature est un guide plus sûr.

Ce qui frappe d'abord dans cet argument, c'est une opposition entre la nature et l'art qui est imaginaire ; car, bien loin qu'il y ait opposition, la simple distinction n'est pas facile à établir. La langue est souvent obligée (et les sciences morales nous en offrent des preuves en foule) de présenter comme deux choses différentes et sous deux noms distincts deux moments, deux degrés, ou deux rapports d'une même chose. C'est ainsi que, dans une autre sphère, on oppose la nature à la civilisation ou à l'*art de vivre en société*, comme si la civilisation n'était pas naturelle, comme si le développement spontané d'un germe était moins naturel que le germe lui-même, comme si le chêne était moins naturel que le gland ! C'est avec aussi peu de raison qu'on oppose la nature à l'art ; qu'est-ce, en effet, que l'art sinon la nature encore ? L'art assiste au premier moment de toute création : où donc, si vous voulez exclure l'art, commencera cette exclusion ? Vous verrez qu'elle

ne remontera jamais assez haut. Ce qu'on appelle la nature, ou le talent, n'est qu'un art plus facile, plus spontané, sans conscience de lui-même. Ce qu'on appelle l'art ne fait que prolonger ou perfectionner l'instinct, qui n'est lui-même, en toutes choses, qu'un raisonnement plus élémentaire et plus rapide : si l'instinct enlève les premières difficultés, enlèvera-t-il de même les secondes? C'est là la question. Et elle se présente encore sous cette autre forme : Regarder empêche-t-il de voir? Regarder n'aide-t-il pas à voir?

L'art, en effet, qu'il ne faut pas confondre avec l'artifice, n'est, en toutes choses, que la recherche sérieuse des moyens convenables au but; en sorte que, pour nier l'art, il faudrait d'abord établir que, du premier coup, on trouve tout et le meilleur possible. Jusqu'à ce qu'on l'ait établi, nous demanderons en quoi l'art peut nuire, en quoi surtout, pour ne pas abandonner les termes de l'objection, l'art est hostile à la nature. Laissant de côté quelques génies privilégiés que la Providence a réduits au premier mouvement, ou chez lesquels l'art a toute la spontanéité de l'instinct, je m'assure que, l'inspiration étant supposée (car en tout c'est la condition première), le travail de l'art est toujours dans le sens de la vérité et de la nature. J'attends qu'on me fasse voir en quoi les ouvrages où, par système, on a négligé l'art, l'emportent, quant au naturel, sur ceux où l'on a appliqué les principes et les moyens de l'art. Il y a bien plus : on peut affirmer qu'en général, et dans toutes les sphères, c'est l'art qui ramène à la nature. Nous ne sommes pas naturellement si naturels

que l'on croit. La barbarie n'est point simple. La civilisation cherche, et réussit plus ou moins, à rattacher notre vie et nos mœurs aux indications de la nature, qu'elle regrave incessamment de son habile ciseau. Le triomphe du christianisme est de réintégrer la nature; car rien n'est moins selon la nature que le péché, et rien plus que le péché ne nous éloigne de la nature. En religion, en civilisation, la marche de l'humanité est dans le sens d'une restauration. Nous n'allons pas, nous revenons, parce que nous avons à revenir. Il serait bien étrange que l'œuvre de l'écrivain fît exception à cette loi universelle. En fait, cette loi le domine malgré lui; et les contempteurs de l'art, en matière d'éloquence, appliquent à leurs productions, sans s'en douter, l'art de tous à défaut du leur. Ils sont, jusqu'à un certain point, artistes malgré eux.

Il faut prendre garde aux conséquences. Exclure l'art, c'est-à-dire la réflexion, de l'une des sphères les plus sérieuses de l'activité humaine, c'est proscrire dans toutes les sphères le raisonnement, l'observation et la méthode : c'est renoncer à la perfection. Tout ce qu'on peut dire de la nécessité et de la puissance de la *conversion* n'empêche pas de croire qu'il y a, pour le converti, un art et une méthode de bien vivre; on en convient sans peine : je cherche, après cela, pourquoi il n'y aurait pas un art et une méthode de bien dire. La conversion elle-même n'est autre chose qu'un *talent*, que l'art cultive et rend fécond.

Le génie, dira-t-on, ne peut-il pas en dispenser? Si la dispense existe, nous ne voyons pas que le génie

soit fort empressé de s'en prévaloir. Le génie a sa méthode à lui, mais encore est-ce une méthode; et si les pauvres sont facilement portés à la prodigalité, il n'est tel que d'être riche pour être économe. Ce grand mot de *génie* impose; on en voudrait faire je ne sais quoi de magique; mais le génie n'étant que le plus heureux des instincts, le plus favorable des points de départ, ne saurait prescrire contre cette loi qui a tout fait dans le monde selon le poids, le nombre et la mesure, et qui n'a pas permis qu'en aucun genre la sagesse fût une superfluité. D'ailleurs, ayez du génie, et nous verrons; ayez une massue, mais jusque-là liez de votre mieux votre faisceau de baguettes; ayez des ailes et volez, mais en attendant apprenez à marcher.

Nous accordons seulement ceci, et bien volontiers: c'est que, tout comme l'instinct, en se repliant sur lui-même, devient art, l'art, en s'exerçant, devient instinct. C'est seulement un instinct savant. On en suit les règles involontairement; il devient, dans ce domaine, ce qu'est l'habitude dans la vie morale : une seconde nature. Il est aussi naturel et aussi facile à ceux qui ont cultivé leur instinct de bien écrire et de bien faire, qu'à ceux qui l'ont laissé en friche d'écrire mal ou de mal faire. Ils ne peuvent plus même s'en empêcher. La nature est au terme aussi bien qu'au point de départ.

D'autres voudraient mettre la religion à la place de l'étude et de l'art.

Ils s'appuient sur l'esprit général du christianisme, qui est, disent-ils, de faire éclater la force dans la fai-



blesse, et de mettre en évidence la puissance de la vérité dans l'absence et à l'exclusion des moyens purement humains.

Cet esprit général du christianisme, bien loin de le nier, nous aimons à le proclamer. Mais comment y resterons-nous fidèles? Ce sera sans doute en ne donnant pas la chair pour auxiliaire à l'esprit; car ce serait lui donner pour auxiliaire son ennemi mortel, appeler la mort au secours de la vie, prendre un obstacle pour un instrument. Maintenant, il est question de savoir si l'art appliqué à la prédication est un auxiliaire charnel, un instrument à contre-sens du but qui nous est proposé. Mais cet art, de quelque nom que vous l'appeliez, n'est autre chose que l'observation, la réflexion, l'expérience appliquées à l'exposition de la vérité. Proscrivez-vous tout ceci? Ne sont-ce pas, au contraire, les auxiliaires naturels de la vérité? Et les mettre à son service, n'est-ce pas tout simplement lui rendre ce qui lui appartient? Eh quoi! c'est par leur moyen que nous avons appris, que nous avons reconnu la vérité; nous les avons appliquées, sous une direction divine, à nous persuader nous-mêmes, et il nous serait défendu de les employer à persuader les autres! Vous aurez plutôt fait de dire (pourvu toutefois que vous le prouviez) que l'homme ne doit être pour rien dans l'œuvre du ministère; qu'il faut qu'il se borne à réciter les paroles inspirées; en d'autres termes, qu'il est convenable de supprimer la prédication; mais si vous accordez que le prédicateur est un homme, il faut que vous trouviez bon qu'il s'applique et se mêle tout entier à son œuvre; que, dans

toute la force du terme, il parle la parole de Dieu ; vous aurez par là même sanctionné l'étude et la pratique d'un art qui n'est autre chose que l'emploi raisonné et réfléchi de tous les moyens naturels dont le prédicateur dispose.

Sans doute, c'est Dieu qui convertit : voilà le principe ; mais il convertit l'homme par le moyen de l'homme : voilà le fait ; je dis de l'homme personnel, vivant, moral. Dès que vous admettez ce fait, vous admettez l'art dans la prédication ; car que serait-ce que cet homme moins la pensée? ou comment lui laisserez-vous la pensée, et l'empêcherez-vous de raisonner ce qu'il fait? Et comment, s'il raisonne, raisonnera-t-il à moitié? Si le Saint-Esprit ne tient pas la plume, il faut bien que ce soit lui qui la tienne ; s'il n'est pas inspiré, il faut qu'il réfléchisse. L'inspiration étant mise de côté, je ne sais pas voir pourquoi il se fierait à sa première impulsion plus qu'à la réflexion, au hasard plutôt qu'à l'art. La première pensée vient-elle du Saint-Esprit, et la seconde de l'homme? Cette première pensée n'est-elle pas de l'homme aussi bien que la seconde? Et dans les deux cas, l'homme n'a-t-il pas recours à lui-même? Y a-t-il plus de fidélité dans le premier système que dans le second? Au contraire ; une fois qu'il est admis que l'homme doit recourir à lui-même, la fidélité consiste à tirer de soi-même le parti le meilleur et le plus complet ; à joindre au premier mouvement, involontaire peut-être, le second qui ne l'est pas ; en un mot, à la force naturelle la force acquise, qui, apparemment, n'en est pas l'opposé. Oublie-t-on

que nos véritables vertus sont des vertus acquises, des œuvres d'art? Ne pouvant nous fier à nos premières pensées, il nous faut corriger les premières par les secondes. C'est en cela, non dans l'incurie, que consiste la fidélité, et que se trouve la bénédiction. Il en est du talent et de l'art comme des richesses, dont il a été dit: « Faites-vous des amis avec les richesses iniques. » (Luc, XVI, 9.)

Nous avons beau dédaigner les moyens; tout en les dédaignant, nous les employons; ce que nous mettons de nous-mêmes dans notre ministère, si peu que ce soit, appartient à la catégorie des moyens; le premier des moyens, c'est nous-mêmes; puisqu'il faut employer ce moyen, que ce soit dans toute l'intégrité et la perfection possible : « Que tout ce qui est en nous, l'es- « prit, l'âme et le corps, soit conservé irrépréhensible « pour l'avénement de notre Seigneur Jésus-Christ. » (1 Thessaloniciens, V, 23.)

L'homme est comme le milieu à travers lequel Dieu a voulu que la vérité parvînt à l'homme; la vérité seule est lumineuse, le milieu n'est que transparent; mais qu'il soit vraiment transparent, et qu'autant qu'il dépend de nous, les rayons de la vérité ne viennent pas s'obscurcir et se briser dans cet infidèle milieu.

Quand on dit avec Bossuet que Dieu ne dédaigne pas de se servir de moyens, et qu'entre lui et l'homme, l'homme est le premier de ces moyens, on ne sent pas toute la portée de cet aveu. Si Dieu se sert de moyens, nous pouvons bien nous en servir; nos facultés ne sont pas plus indignes de nous que nous le sommes de

Dieu; et s'il est constant que Dieu consent à faire de l'homme son moyen, mettons tout le moyen, c'est-à-dire tout l'homme, au service de Dieu; or, l'homme comprend l'art; l'homme est essentiellement artiste; ôtez l'art, l'homme n'est plus l'homme.

A quoi, d'ailleurs, aspirons-nous au moyen de l'art? à ajouter quelque chose à la vérité? Nous l'avons dit, on n'ajoute rien à la vérité. Tout ce qu'on peut faire, c'est d'enlever les uns après les autres tous les voiles qui la dérobent aux regards de l'homme. C'est là le but et l'effet de l'éloquence. Et ceci même sert à distinguer le faux art de l'art véritable. Car de dire que le véritable est celui qui dédaigne le détail, rien ne serait plus arbitraire et moins philosophique, puisque l'art dans le détail, ce n'est que la vérité dans le détail. Le véritable art est celui qui a la vérité pour objet; le faux art est celui qui cultive l'illusion et le mensonge. Il faut, d'ailleurs, si on le peut, être parfait en tout et jusqu'au bout. Mais il est vrai que chaque genre a ses bienséances, que l'art enseigne à distinguer, et le beau exclut le joli.

Nous opposons donc au principe qu'on nous allègue, le fait, l'institution même de Dieu. S'il y a contradiction entre le principe et le fait, ce n'est pas à nous qu'il en faut demander compte, mais à Dieu; mais non, il ne faut demander compte ni à nous ni à Dieu d'une contradiction qui n'existe pas. Quand on dit que la vérité doit se suffire à elle-même, entend-on que la vérité ne doive pas être dite, ou que ceux qui la disent ne doivent pas la dire comme des gens qui la com-

prennent et qui la sentent? Entend-on qu'ils ne doivent pas s'unir à elle? La vérité dite avec amour est-elle quelque chose de plus que la vérité? Pourquoi donc la vérité dite avec intelligence serait-elle quelque chose de plus que la vérité? L'adhésion de notre esprit comme de notre cœur à la vérité n'est-elle pas l'héritage naturel de la vérité? Et tout ce qui témoigne de cette adhésion, tout ce qui est propre à la faire naître dans d'autres esprits et dans d'autres cœurs n'est-il pas de plein droit dévolu à la vérité? Ceux qui croient que quelque chose de tumultuaire et de fortuit dans la parole du prédicateur est ce qui convient le mieux à son but, ou que l'absence de tout art est l'art par excellence, sur quel principe, sur quelle expérience se fondent-ils? Nous l'ignorons absolument.

On s'étonnera peut-être de la peine que nous prenons de combattre une opinion qui a si peu de poids. Mais il n'est pas un seul de nos arguments qui ne réponde à quelque préjugé répandu, à quelque opinion souvent répétée. C'est par la même raison que, sans craindre quelques redites, nous discuterons les passages qu'on a coutume de nous opposer.

« Ne soyez point en peine de ce que vous direz, ni « comment vous parlerez; car ce que vous aurez à « dire vous sera inspiré à l'heure même. » (Matthieu, X, 19.)

Cette recommandation paraît se rattacher à la promesse d'une assistance extraordinaire. Quand une telle assistance n'est pas promise, ne faut-il pas la remplacer?

Nous ne doutons pas d'ailleurs que la promesse de cette assistance ne subsiste pour tous les cas où le travail a été impossible et où l'assistance a été demandée.

Ces deux cas exceptés, et s'il ne s'agit que d'une assistance pareille, dans son principe et dans sa nature, à tous les secours que le Saint-Esprit accorde au fidèle, alors nous dirons que la promesse de cette assistance n'interdit pas l'emploi des moyens humains, ou que si l'emploi des moyens humains accuse notre foi dans ce cas, il l'accuse dans tous. Il faudrait ne se pourvoir ni d'habits ni de nourriture, parce qu'il est écrit: « Ne soyez point en souci de ce que vous mangerez, ni « de ce que vous boirez, ni de quoi vous serez vêtus ; « car votre Père céleste sait que vous avez besoin de « tout cela. » (Matthieu, VI, 25, 32.)

Encore cette fois nous renverrions beaucoup plus haut le reproche de contradiction ; mais le reproche ne va nulle part ; l'emploi des moyens humains n'exclut ni la nécessité du secours d'en haut, ni le sentiment de cette nécessité. C'est le marteau et la truelle en main que l'ouvrier dit à Dieu : « Si l'Éternel ne « bâtit la maison, ceux qui la bâtissent y travaillent en « vain. » (Psaume CXXVII, 1.) Ce marteau et cette truelle sont les premiers dons de Dieu, les premiers témoignages de sa bonté, les premiers sujets de notre reconnaissance. La force et la volonté d'agir sont une première avance du divin prêteur. Nous ne disons pas: « Travaillez, *quoique* Dieu produise en vous le vouloir « et le faire ; » mais, avec l'Apôtre : « Travaillez,

ne doit savoir que Jésus-Christ. Cela signifie que, pour lui, « il n'y a point d'autre nom qui ait été donné aux « hommes par lequel ils doivent être sauvés. » (Actes, IV, 12.) Voilà le sens ; car, du reste, saint Paul *savait* beaucoup d'autres choses (1). Quant à l'éloquence et à la philosophie, il ne s'est pas piqué de briller par ces côtés ; mais il a employé toutes les forces qui étaient à sa disposition à être clair, persuasif, concluant. Toutes les parties essentielles de l'orateur se retrouvent chez lui. S'il est quelquefois inculte et néanmoins puissant, irez-vous en conclure qu'il est puissant parce qu'il est inculte ? Ne vous suffit-il pas de dire que ce qu'il y a d'inculte en lui fait d'autant plus ressortir sa puissance ? Soyez incultes comme lui (non pas pourtant de dessein prémédité, car il n'y aurait pas de préméditation plus absurde) ; soyez incultes comme lui, mais poussez un argument comme lui : nous serons contents. Mais si pour l'imiter, ou plutôt pour le parodier, vous vous faites barbares, tenez-vous bien pour dit qu'il n'y a rien d'essentiellement commun entre la barbarie et la force. L'affaire est d'être forts ; arrivez là par le chemin qui vous plaira le mieux ; si l'instinct tout seul vous rend éloquents, j'entends d'une éloquence liée, soutenue, instructive, nous vous ferons grâce de l'art ; nous ne tenons pas au plus long chemin pour sa longueur même ; nous serons content pourvu que vous arriviez ; mais arriverez-vous ? c'est une question, ou plutôt ce n'en est pas une. Ferez-vous aussi bien en travaillant au hasard, avec des forces éparpillées, qu'en

(1) Sur l'*idiotisme* de saint Paul, voyez Chrysostôme. *De Sacerdotio*, cap. VI.

les concentrant? Le foyer sera-t-il aussi chaud si vous n'avez pas eu soin de ramasser en un brasier les charbons disséminés, qui s'éteignent et noircissent dans leur isolement? Ferez-vous aussi bien sans méditer qu'en méditant, sans choisir qu'en choisissant, sans combiner qu'en combinant? Or, tout ceci, c'est l'art, et l'art n'est point autre chose (1).

Séparée de l'art, c'est-à-dire jusqu'à un certain point séparée d'elle-même, la vérité a pu produire de grands effets; quelques mots partis du cœur peuvent valoir, dans l'occasion, le sermon le mieux composé. Mais si vous prenez la grande majorité des cas, l'ensemble de la prédication, et son caractère fondamental, qui est l'enseignement, vous verrez qu'elle ne

(1) Voir Fénelon, *Dialogues sur l'Éloquence,* Dialogue III.

Nous reproduisons ici, d'après un manuscrit antérieur, la première forme donnée par M. Vinet à sa réponse à l'objection tirée de 1 Corinthiens, II, 1-2:

« Savoir Jésus-Christ crucifié, c'est en effet la science du prédicateur, et même, « en fait de religion, sa seule science. En fait de religion, disons-nous; car, du reste, « Paul n'est point ignorant, ne tient point à le paraître, et fait un usage abon- « dant de son savoir. L'Apôtre s'explique fort bien là-dessus dans les versets sui- « vants, où il oppose ce *mystère,* que Dieu seul pouvait révéler, aux imaginations « de la sagesse humaine, qui ne peuvent atteindre au secret de Dieu. — Voilà « quant à la science. Pour ce qui est de l'éloquence, il lui dénie, en tant qu'é- « loquence, le pouvoir de créer la foi (verset 5). Le grand œuvre de la conver- « sion ne peut avoir son principe et sa raison que dans la nature même du fait « qu'annonce l'apôtre, Jésus-Christ crucifié; et faire accepter cette vérité n'ap- « partient qu'à la puissance de Dieu. (Ibid.) Mais si ce fait est bien propre à « inspirer l'éloquence, comment le prédicateur ne s'appliquera-t-il pas à lui « rendre ce qu'il en reçoit? Comment ne s'efforcera-t-il pas d'en multiplier les « faces, de le rendre sensible à la conscience de tous, de faire appel à la nature « humaine pour en faire reconnaître la nécessité? Comment y parvenir sans mé- « ditation? Comment arriver à la plus grande force possible de l'argument sans « combinaisons? Comment trouver ces combinaisons sans avoir observé la nature « humaine, et découvert les sentiers les plus directs et les plus sûrs pour arriver « jusqu'au centre de l'âme? — Si vous refusez à tout cela le nom d'art, vous en « êtes les maîtres, et nous ne disputerons pas sur si peu de chose. Adoptez les « moyens, et donnez-leur le nom que vous voudrez. » (*Éditeurs.*)

peut procéder par boutades ni par ***inspiration***, et qu'elle réclame le secours de l'art.

On se fait, dans toute cette matière, une grande et dangereuse illusion. On nie l'art dans l'intérêt de la religion ; c'est à la religion qu'on prétend renvoyer le prédicateur; mais que fait-on réellement? on le renvoie à la nature, en le renvoyant à ses premières inspirations. Car qui lui assure que ses premières inspirations seront les plus religieuses, ou même qu'elles seront religieuses? J'ose dire que l'analogie chrétienne parle contre cette méthode; car la religion elle-même est une œuvre d'art, et elle consacre, dans la sphère la plus haute, les droits et la dignité de l'art; la religion ne se fie pas à notre premier mouvement, à notre premier regard; elle fait continuellement appel à la pensée, à la réflexion; elle récuse l'instinct. En méprisant l'art, nous agissons donc dans l'esprit et dans le sens de la nature, plutôt que dans l'esprit et dans le sens de la religion.

Un enthousiasme généreux a pu mettre en circulation les maximes que nous avons combattues; mais la paresse les a interceptées. C'est elle qui les exploite. Qui oserait le nier? Le zèle aussi, j'en veux bien convenir, s'en prévaut et les applique. A-t-il raison en cela? Ces maximes lui sont-elles nécessaires? C'est ce que nous aurons occasion d'examiner (1).

Nous nous tournons maintenant vers ceux qui sont

(1) Voir IIIe partie, chap. Ier. *De l'élocution en général.*

disposés à trop attendre de l'homilétique, mais d'abord vers ceux qui attendent trop d'un enseignement d'homilétique. Car quand même l'homilétique, ou la théorie de l'éloquence ecclésiastique, serait capable de créer l'éloquence, il ne s'ensuivrait pas qu'un cours d'homilétique, fût-ce le meilleur qu'on pût entendre, et fût-ce le mieux écouté, pût faire à lui seul un prédicateur éloquent.

Un cours, ou un enseignement régulier d'homilétique, est nécessaire, puisqu'il rassemble et coordonne sous les yeux de l'étudiant une quantité d'idées et de faits que l'étudiant, en général, ne peut rassembler. Ce cours donnera de l'objet de l'art, de l'art lui-même, de son étendue, une idée qu'il est nécessaire d'avoir d'avance, puisque la pratique, dont nous reconnaîtrons plus tard la nécessité, ne donne pas une notion d'ensemble, et ne peut remplacer la méditation des principes. — Il faudrait une organisation bien rare, et des circonstances bien rares aussi, pour que la seule pratique nous enseignât tout l'art. Si les faits réagissent beaucoup sur les idées, les idées éclairent d'avance les faits : or ces idées, c'est l'homilétique.

Mais le professeur n'est pas un de ces chemins qui marchent et qui portent où l'on veut aller (1) ; ce n'est pas un fleuve, mais seulement un chemin.

Un cours quelconque, mais surtout un cours de la nature de celui-ci, n'a été vraiment donné que lorsqu'il

(1) Pascal, *Pensées*. Partie I, Art. X, § XXXVIII.

a été reçu. Et ceci est plus que passif ; c'est un fait de volonté : apprendre, c'est prendre.

Proprement, que donne le professeur ? Non la science, mais des directions pour se la faire à soi-même. Ce n'est pas ici que vous apprenez ; vous y apprenez à apprendre.

Observez de plus que si, dans un sens, l'art est un, il ne l'est pas dans tous les sens ; il se multiplie avec les individus ; il s'individualise en chacun. La question qui se posera un jour devant vous, ne sera pas : Que doit-on faire ? mais : Que dois-je faire ? Dans cette période préparatoire, le discours oratoire peut vous apparaître comme un but ; dans l'activité du ministère, ce ne sera qu'un moyen d'atteindre un but actuel, dans une occasion qui ne ressemblera exactement à aucune autre. Le professeur répond à la question : Que doit-on faire ? Il ne répond pas à la question : Que dois-je faire ? Lui-même est obligé de faire abstraction de son individualité : il enseigne l'art de tout le monde, non le sien.

Le professeur que vous écoutez, le rhéteur que vous lisez, ne peut pas vous faire cette rhétorique individuelle ; elle est toujours à faire par chacun.

Mais s'il ne faut pas se reposer trop entièrement sur le cours qu'on entend, il ne faut pas non plus accorder une trop grande confiance à l'homilétique elle-même, c'est-à-dire aux idées abstraites de l'art. Je les appelle abstraites, parce qu'elles s'isolent du sujet, de la circonstance et des idées concrètes, de la substance même du discours.

Je pourrais opposer cette fois à l'art le talent ; à l'art, qui est le talent acquis ou développé, le talent, qui est l'art natif, spontané, intuitif, l'art en germe ; et dire qu'aucune théorie ne peut ni donner le talent, ni le suppléer ; mais ceci m'importe moins. Je tiens davantage à opposer la théorie, ou les idées abstraites de l'art, à la substance même de cette éloquence que l'art prétend gouverner. Ne l'oublions pas : l'éloquence est d'abord dans les choses ; dans un sens, elle est tout entière dans les choses, d'où nous ne faisons que la dégager. L'éloquence n'a pas une existence à elle, indépendamment des choses ; quand vous avez mis de côté la vérité, la beauté des objets, et les sentiments qui y correspondent dans l'âme de l'orateur, je demande ce qui vous reste, si ce n'est la logique et la psychologie, dont l'éloquence n'est qu'un emploi plus ou moins heureux. Ce qui est éloquent essentiellement, ce n'est ni la psychologie, ni la logique : c'est la vérité, c'est l'âme.

Voilà un premier point. L'éloquence est substantielle ; par là même elle est actuelle, parce que si l'abstrait n'est d'aucun temps, ni d'aucun lieu, la substance appartient au temps et à l'espace : elle est actuelle. Par cela même que les choses sont en première ligne, le moment et le lieu comptent pour quelque chose ; l'orateur a quelque chose à apprendre d'eux. Il serait mal inspiré s'il prenait l'art pour une chose finie en soi, absolue et indépendante des circonstances, comme une forme réglée une fois pour toutes, ou un immuable programme ; s'il ne se disait pas que la tâche renaît

nouvelle chaque fois et pour chacun, et que, comme il y a un art général de faire un discours en général (discours qui n'existe pas), il y a un art pour faire le discours d'aujourd'hui, un art pour faire celui de demain. L'homilétique du cabinet doit laisser une place à celle du temple et de la paroisse.

L'éloquence est une affaire. Or, ce qui est affaire ne s'apprend pas par abstraction. Le commerce seul apprend le commerce; on apprend la politique dans le maniement des affaires, et la vie en vivant.

Les règles sont le résumé, la généralisation des expériences particulières. Une règle ne met pas précisément en état de faire; elle n'a pas une vertu active, elle n'inspire pas, elle ne communique substantiellement rien : elle avertit. Les règles ne sont pas pour cela peu utiles : elles aident à voir, elles préservent de voir mal, elles abrègent le temps et l'incertitude du tâtonnement; elles sont, si l'on veut, une expérience anticipée, composée de l'expérience d'autrui et de quelques raisonnements *à priori*. Nous vivons de ces épargnes, comme l'enfant vit du bien de son père, jusqu'à ce que nous puissions gagner notre vie, et elles nous mettent en état de la gagner; c'est-à-dire que les règles nous apprennent à nous faire des règles.

Il y a même réaction; car si les règles (ou les généralisations, les idées abstraites) nous aident à voir les faits, ceux-ci, à leur tour, nous donnent le vrai sens des règles, et nous en mesurent la portée.

Il peut être dangereux d'accorder aux règles une valeur trop absolue et de laisser captiver son esprit par

elles ; il faut du moins les rapporter toujours aux principes plus généraux dont elles émanent ; il faut maintenir toujours ouverte et libre cette communication entre les principes et les règles, comme aussi entre les règles et les faits. Les principes, les faits, voilà notre lumière ; les règles sont un lien entre les principes et les faits ; mais il faut que ce soit un lien vivant. Une règle qui ne touche pas sans cesse par ses deux extrémités aux principes et aux faits est une formule vaine (1).

Pour ce qui est des modèles, dans quel esprit faut-il les étudier (2) ? Il en est du beau comme de la vertu ; ni l'un ni l'autre ne se copient ; ils s'imposent, l'un au goût, l'autre à la conscience ; ils n'ont qu'à se montrer ; c'est par la contemplation de ces types qu'on leur devient conforme (3). Cela n'exclut pas la réflexion ni l'analyse ; regarder n'empêche pas de voir. Mais les beautés ne se transportent pas toutes faites ; et l'on ressemble d'autant moins aux modèles qu'on veut davantage leur ressembler. C'est tout simplement, ou surtout, une contagion à laquelle il faut s'exposer. L'admiration est féconde.

Et quels modèles ? Non pas seulement les sermons, mais tous les discours oratoires ; non pas seulement tous ceux-ci, mais l'éloquence partout où elle se trouve, l'é-

(1) Voyez REINHARD'S *Gestændnisse,* page 51 ; et page 45 de la traduction publiée en 1816, par M. Jean Monod, sous ce titre : *Lettres de F.-V. Reinhard sur ses études et sa carrière de prédicateur.* Paris, 1816.

(2) BARANTE, *Mélanges,* tome II, page 374 et HERDER'S *Briefe,* etc. Lettre XLI.

(3) « Nous deviendrons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est. » (1 Jean, III, 2.)

loquence non oratoire; l'éloquence de la narration comme celle du raisonnement; l'éloquence dans les genres les plus divers, afin d'en avoir l'idée la plus générale, la plus pure, la moins conventionnelle; — non-seulement l'éloquence toute faite, mais ce dont se fait l'éloquence. L'éloquence toute faite pourrait bien mettre la vôtre à la porte.

PREMIÈRE PARTIE.

INVENTION.

La division d'un cours sur l'art oratoire est immémoriale et inévitable : *Invention, disposition, élocution.*

A vrai dire, l'invention se répand sur tout le champ de la rhétorique ; on invente son plan, on invente son langage : la même faculté s'applique à tout ; c'est tout le talent, c'est tout l'art.

Mais si l'on considère ici, non la faculté, dont l'action n'est point limitée, mais l'objet, qui est spécial, on trouvera une différence et une distinction raisonnable entre ces trois choses : la matière ou le fond (qu'il faut inventer), l'ordre (qu'il faut inventer), le style enfin (qu'il faut inventer) : division qui correspond à l'ancienne, et la remplacerait peut-être avantageusement dans notre sujet (1).

Toutefois nous maintenons les termes, en prévenant que sous le nom d'invention nous n'entendons que l'invention des idées, ou de la matière, dont il s'agira

(1) PASCAL, *Pensées*, Édition Faugère. Tome I, page 254, § XXIV.

ensuite d'inventer la disposition, d'inventer l'expression.

Invention se prend donc ici au sens relatif (invention de la matière du discours) ; car, au sens absolu, elle se présente à tous les moments de l'art. Il est vrai pourtant que l'invention des idées premières du discours est l'invention par excellence.

Il est difficile de rendre compte de l'invention, prise comme ressort actif, comme puissance de l'esprit. A quelque moment de l'art qu'on la place, l'invention, dans son principe, est un mystère. Le talent peut se rendre compte de ses méthodes, non de lui-même. Le développement du germe est humain, le germe est divin. Dire que l'invention n'est pas une chose *sui generis,* ce serait dire que l'imagination n'est pas une faculté à part, une force primitive. Et si l'on voulait absolument n'y voir qu'une méthode, encore faudrait-il avouer que cette méthode est innée à certains esprits, que cette méthode est un talent : cette méthode instinctive, divinatrice, est peut-être le talent même. L'invention est une sorte de baguette divinatoire (1). Il est impossible de nous la donner absolument ; il est même impossible, quand on a de l'invention dans un certain genre, de se la donner dans un autre : on peut être inventif en philosophie sans être capable d'inventer la plus simple histoire. Au reste,

(1) « Le commun des écrivains passe et repasse mille fois sur des mines d'or sans « en soupçonner l'existence. Le génie seul a l'instinct qui avertit que la mine est « riche, comme il a seul la force de la creuser jusque dans ses entrailles et d'en « arracher des trésors. » (MARMONTEL.)

l'invention est un élément de tout esprit; mais les esprits sont, à cet égard, très inégaux et très différents. Où il n'y a rien, l'art perd ses droits; mais il ne les perd jamais, car il y a partout quelque chose. Nul ne peut tout, mais nul aussi ne fait tout ce qu'il peut. Pour connaître son fonds, il faut le faire valoir. Un esprit inventeur peut le devenir davantage par l'emploi de certains moyens qui ne sont pas le talent, et un esprit en qui l'invention est faible, mais non pas nulle, peut, par l'emploi des mêmes moyens, développer en soi cette force. Les moyens de faire valoir et de développer ce que nous avons d'invention sont les suivants:

1° *La connaissance.* — Plus on sait, plus on est en état d'inventer; un esprit original ne perd pas, mais gagne en originalité par le savoir (1). Le commerce mutuel des esprits, de la pensée avec la pensée, n'est pas hostile à l'individualité : dans cette sphère encore, il n'est pas bon que l'homme soit seul. Tout savoir ne profite pas à l'originalité; mais un esprit original a une érudition originale ; la science, élément tout objectif à ce qu'il semble, devient en lui un élément subjectif. Quoi qu'il en soit, il n'est donné à aucun homme de tirer quelque chose de rien ; il faut à l'imagination la plus heureuse un point de départ ou un point d'appui. Le talent est le levier, mais seulement le levier. «L'esprit humain ne peut rien créer; il ne produira qu'après avoir été fécondé par l'expérience (de soi ou

(1) « Il éprouva (Pétrarque) que connaître sert beaucoup pour inventer, et son « génie fut d'autant plus original, que, semblable aux forces éternelles, il sut être « présent à tous les temps. » (MADAME DE STAEL, *Corinne*. Liv. II, chap. III.)



« d'autrui) et par la méditation. Ses connaissances sont « les germes de ses productions. »

2° Le second moyen est la *méditation*, espèce d'incubation qui réchauffe et féconde le germe. C'est la concentration de la pensée et même de la vie sur un point, avec lequel nous cherchons à nous identifier. La méditation est aidée par l'analyse ; mais la méditation n'est pas l'analyse. Si nous ne sommes pas dans l'erreur sur l'étymologie de ce mot, la méditation nous transporte et nous place dans le milieu de l'objet. On cherche à en avoir, non la simple idée ou la formule, mais le sentiment, la perception immédiate. Il y a là encore une analyse, une logique, mais qui est plutôt celle de l'objet que celle du sujet, plutôt celle du sentiment que celle de la pensée : c'est une impression continuée et approfondie de la chose, une sorte de consubstantiation. Cela suppose une force, une aptitude propre ; mais comme la volonté y est pour beaucoup, nous rangeons la méditation au nombre des moyens de l'invention ; nous n'en faisons pas le principe de l'invention. — La méditation est au talent ce que la conscience est au sens moral.

3° *L'analyse*, qui n'est pas la même chose que la méditation, s'efforce de remonter à l'idée première de l'objet comme à un sommet, d'où l'on domine toutes les pentes, et d'où l'on voit, à mesure qu'on est plus haut, les limites de l'horizon reculer. Elle gravit sans cesse vers un principe plus simple et plus haut, rencontrant, à mesure qu'elle monte, toujours moins d'éléments contingents ou accidentels. Quand elle est guidée par

une logique saine et par une métaphysique profonde, elle arrive à des résultats étonnants, je dis étonnants pour elle-même ; elle trouve des choses nouvelles, frappantes. Il ne faut pas confondre avec ce procédé l'usage d'une logique triviale, qui est toujours sûre de donner quelque chose, toujours sûre d'occuper un certain espace, mais qui ne remue jamais que la couche la plus superficielle du terrain.

4° *L'exercice.* — A mesure qu'on demandera davantage au sol, il produira davantage. Il ne s'épuise pas. *Nihil feracius ingeniis ;* il donne d'autant plus qu'il a déjà donné davantage. Ce n'est pas ici qu'on peut appliquer le passage : « Votre force sera de vous tenir « dans le repos (Ésaïe, XXX, 7.) ; » car le repos nous affaiblit et nous tue. C'est la rouille, et non le service, qui ternit l'éclat de l'acier.

Au reste, dans le chapitre de l'invention, les rhéteurs ne traitent ni du talent de l'invention, ni des moyens de le développer : ils veulent plutôt lui prescrire certaines conditions ; ils s'appliquent à le régler. Dans les rhétoriques de l'antiquité, l'invention est moins la faculté de trouver que l'art de choisir parmi ce qu'on a trouvé. « L'orateur usera donc de discernement : il ne « lui suffit pas de trouver des idées à exprimer ; il faut « qu'il les examine. Rien n'est plus fécond que l'es- « prit, surtout quand il a été cultivé par l'étude. Mais « comme un sol riche et fertile ne produit pas seule- « ment du blé, mais toutes sortes d'herbes qui nuisent « à la bonne semence ; de même l'esprit engendre « parfois des pensées frivoles, ou étrangères à l'objet

« qu'il se propose et sans utilité, et il faut que l'ora-
« teur choisisse avec soin les idées qu'il doit mettre en
« œuvre (1). »

Il faut dire que les rhéteurs anciens, n'ayant en vue que l'éloquence judiciaire et l'éloquence délibérative, n'avaient rien à dire sur l'invention du sujet, toujours imposé à l'orateur. Il n'en est pas de même de l'éloquence de la chaire. En vain voudrait-on réduire le prédicateur au choix d'un texte : on ne peut pas lui interdire de choisir son sujet d'abord, et son texte pour son sujet ; ensuite, dans le texte même, en supposant qu'on ait choisi d'abord le texte, il y a souvent un sujet à trouver ou à créer. D'ailleurs, nous n'admettons pas que l'emploi d'un texte soit essentiel à l'éloquence de la chaire.—On peut donc dire que le prédicateur est souvent appelé à choisir son sujet. Et quand nous disons choisir, nous n'entendons pas le prendre tout fait au milieu d'une table des matières toute dressée, d'une liste de chapitres avec leurs subdivisions. Le nombre des sujets est indéfini ; chacun, suivant le rapport, la combinaison qu'on imagine, se multiplie : il en est comme des cinq pains et des deux poissons de l'Évangile. Personne, à cet égard, n'est obligé de poser le pied dans les traces de ses prédécesseurs. On peut, sans rechercher la nouveauté, être nouveau. Il suffit quelquefois pour cela d'une impression naïve reçue de notre texte, ou d'un aperçu fourni par la vie ; mais l'instrument le plus sûr d'invention, quant aux sujets

(1) Cicero, *De Oratore*, c. XV.

de nos discours, c'est une culture vraiment philosophique. Sous ce rapport, on ne saurait trop recommander aux candidats de la chaire l'étude de la philosophie, qui multipliera pour eux les aspects de chaque vérité.

Mais ceci, à vrai dire, n'est pas du ressort de l'homilétique ; c'est l'affaire d'une préparation antérieure. Nous nous réduisons au point de vue de Cicéron ; nous traiterons, sous le nom d'invention, du choix des matériaux, et nous parlerons, dans ce sens, d'abord du *sujet*, puis de la *substance* du discours de la chaire.

SECTION PREMIÈRE.

SUJET DU DISCOURS DE LA CHAIRE.

Le sujet du discours judiciaire et du discours politique est une question de fait, de droit ou d'utilité, provoquée par un fait actuel et contingent. Ces discours ne traitent du genre ou de l'espèce qu'indirectement ou occasionnellement, pour aller plus loin; l'orateur de la chaire s'arrête dans la catégorie de l'espèce ou du genre. Dans cette éloquence, la question individuelle, et même la question actuelle, ne manque pas, mais elle reste voilée; cette partie du procès se traite dans l'ombre, dans le secret de la conscience de chacun. Ce qui paraît, c'est le générique et le constant.

Du reste, c'est toujours, de quelque nature qu'elle soit, une question qui s'enferme dans les bornes d'un discours. C'est dire d'avance la première règle ou la première condition du discours de la chaire; c'est dire que son sujet est un.

CHAPITRE Ier.

UNITÉ DU SUJET.

L'unité est un besoin inhérent à l'esprit humain. Nous ne voyons le vrai, le bien, le bonheur qu'où nous voyons l'unité.

Nous voulons, en morale, un principe moteur et directeur ; dans la vie, la conséquence ; dans les institutions, l'harmonie ; dans la poésie, une idée ; dans l'histoire, un point de vue ; dans l'univers, une seule raison de tous les effets.

Sous le nom d'unité, ce n'est pas l'identité que nous poursuivons ; là où il y aurait identité, l'idée même d'unité disparaîtrait ; il faut la pluralité pour donner lieu à l'unité ; les systèmes d'identité naissent de notre impuissance à trouver l'unité, et de notre répugnance à voir les choses sans liaison.

L'unité est essentielle à toute œuvre d'art, l'art lui-même ayant pour premier objet de créer un tout par le rapprochement d'éléments dispersés (1). Quand on définirait l'art : l'ensemble des moyens pour faire une

(1) *Ars* à formé *artus.* — Ἄρω, *adapter ; — ἄρα, donc, par conséquent ;* — ἀρι, particule corroborante ; — Ἄρης, *le Dieu de la force ;* — ἀρετή, la *vertu ;* — *ἄρτιος, accompli.* — *Harmonie* a la même étymologie.

chose, on serait ramené à la même idée; car *faire*, c'est *réunir*, comme *défaire*, c'est *séparer*.

Toute œuvre d'art est une œuvre de subordination et de coordination. Le premier emporte le second. Tous les éléments subordonnés à un même principe sont par là même coordonnés entre eux.

L'unité, dans les œuvres de l'art, ne consiste pas seulement à ne pas faire entrer dans un même tout, dans un assemblage, des éléments contradictoires, mais à rapporter toutes les parties à un même centre, à un même but. Ce sont deux degrés de l'unité. On pourrait appeler le premier *unité négative*, et le second *unité positive*.

Le discours oratoire réclame encore plus impérieusement l'unité.

N'étant pas lu, mais entendu, il lasserait bien vite l'attention, s'il l'obligeait à se porter successivement de plusieurs côtés.

Ne durant, comparativement à d'autres productions, que peu de temps, il lui est moins permis d'entretenir l'auditeur de plusieurs sujets.

Appelé à agir sur la volonté, il gagne, sous ce rapport, à se concentrer dans une seule pensée. Il y a la même différence entre un discours plein, mais incohérent, incertain de sa direction, ou indiscipliné, qu'entre une multitude et une armée. Les pensées les plus fortes, mais sans lien commun, se nuisent les unes aux autres, et d'autant plus qu'elles sont plus fortes. Il faudrait des esprits bien forts pour tirer profit de ce qui n'est pas un, ou de ce qui ne se réduit pas de soi-même

à l'unité. Atteints tour à tour par une foule d'impressions qui se neutralisent, ils ne sont captivés par aucune et ne se fixent à rien.

Observez, si vous en avez l'occasion, l'impression des auditeurs d'un tel discours, en les prenant au hasard parmi les esprits sérieux. Tout auditeur de cette classe cherchera, sans le savoir, à mettre de l'unité dans le discours où vous n'en avez pas mis; ou bien il s'attachera à une de vos idées, et s'y tiendra; ou bien il les forcera toutes à prendre la direction qui plaît à sa pensée.

La solennité même de l'acte réclame l'unité. Il serait moins solennel si le discours, au lieu d'être une marche, était une promenade.

Il est clair que tout ceci s'applique, sans réduction, au discours de la chaire; et nous avons eu raison de dire que la première qualité du sujet d'un tel discours c'est d'être un, ou, ce qui revient au même, que la première qualité d'un tel discours c'est d'avoir un sujet; car, où il y a plusieurs sujets, il n'y en a point. Lorsque vous dites à quelqu'un que vous avez entendu un discours, sa première question est celle-ci: Quel en était le sujet? Il ne dira jamais: Quels en étaient les sujets?

L'unité du sujet emporte sans doute, pour être réelle et sentie, une conspiration ou une gravitation de toutes les parties, même moléculaires, vers le centre. Mais ceci regarde l'exécution, dont nous parlerons plus tard. Ici nous ne considérons que le choix même du sujet.

Pour nous faire une idée nette de l'unité oratoire, distinguons-la de l'unité historique pure et de l'unité didactique pure.

Elle se distingue de l'unité historique en ce qu'elle embrasse à la fois le *sujet* et l'*attribut*, c'est-à-dire les deux termes de la proposition (1), tandis que l'histoire ne place l'unité que dans le sujet. Exemple :

Les Grecs { s'unirent,
vainquirent,
se divisèrent,
furent vaincus.

Il est vrai que, dans cet exemple même, on voit comment plusieurs attributs peuvent se réduire à un seul : Les Grecs furent d'autant plus forts qu'ils furent plus unis. Mais cet attribut n'est encore qu'un de ceux dont se compose l'histoire des Grecs, dont l'unité (sous le point de vue purement historique), réside tout entière dans le *sujet* ou *judicande*. Entre l'histoire et la didactique il y a la différence du contingent au nécessaire, de l'individuel au général, du fait à la loi, qui est un grand fait primitif et immuable. « L'union fait la « force, » est la vérité générale qui résulte de plusieurs faits semblables à celui des Grecs indiqué plus haut. Et encore cette maxime peut-elle avoir deux sens, l'un *à priori*, l'autre *à posteriori*.

L'unité oratoire se distingue de l'unité didactique en ce que tous les éléments qu'elle réunit ont pour dernier

(1) Je dis cela parce que tout discours, fût-ce un livre, se réduit à une proposition.

terme une application ou conclusion pratique. — On ne laisse pas la vérité ou l'idée qu'on a obtenue s'espacer librement et vaguer dans l'esprit ; de tous les canaux où elle se répand, imagination, raison, sentiment, on la ramasse et on la resserre dans un canal où tous les autres aboutissent, celui de la volonté ; et ainsi on lui donne un cours, plus ou moins rapide, vers l'action (1).

En un mot, le sujet du discours oratoire est une proposition simple impérative : « Faites ceci, ne faites « pas cela. »

Elle est absolument telle au barreau et à la tribune : « Relâchez ce prévenu ; — votez cette loi. »

L'orateur de la chaire est dans une position un peu différente. L'unité oratoire, dans sa rigueur, réside plutôt dans l'ensemble de ses prédications que dans chacun de ses discours. — C'est qu'il n'est pas seulement orateur, comme l'avocat et le politique ; il est aussi, et essentiellement, docteur, instituteur. Il peut donc et souvent il doit s'occuper surtout d'instruire, d'exposer ; ce qui, en apparence, réduit son unité oratoire à une unité didactique. Mais remarquons d'abord qu'il n'est, dans la religion, aucun sujet didactique qui n'ait, directement ou indirectement, des conséquences pratiques ; rien n'est en plaine, tout est en pente ; point d'eau endormie, tout est fleuve ou torrent. Ensuite, n'oublions pas qu'on peut, comme l'ont

(1) On peut bien convoquer des auditeurs dans un lieu public, pour leur exposer, sans plus, quelques vérités ; c'est une leçon, mais non un discours oratoire, quoique cette leçon puisse avoir quelques caractères oratoires.

fait les meilleurs prédicateurs, traiter ces sujets dans un esprit oratoire; et la charité donne cet esprit-là. La vérité commande; le fait devient loi.

Je conclus avec Schott : « Quoiqu'il entre dans la « notion essentielle du discours oratoire, de placer « son but suprême et dernier dans la détermination « de la volonté humaine, nous ne refuserons pas le « nom de discours oratoire à une composition où cette « direction pratique, sans se déclarer dans l'énoncé de « la proposition capitale, se montre d'une manière « claire et irrécusable dans l'esprit et dans la substance « de l'ouvrage entier... Mais un thème qui n'est en « rapport essentiel avec aucun sujet pratique impor- « tant, ou qui ne s'y laisse ramener que par de péni- « bles détours, ne sera jamais propre à faire la base « d'un discours oratoire (1). »

Les sujets tirés de la religion chrétienne sont tous, par leur nature, plus ou moins propres à la chaire sous ce rapport; toutefois, je pense qu'à l'ordinaire le prédicateur ne doit pas se contenter de laisser l'auditeur tirer la conséquence, mais qu'il doit la tirer lui-même, et la faire, tout au moins, transpirer dans tout son discours.

Saurin a traité dans une direction éminemment et expressément pratique plusieurs sujets d'un aspect très spéculatif. Ainsi le sermon sur *la Vision béatifique de la Divinité* (2) : nous verrons Dieu tel qu'il est, et serons par là rendus semblables à lui. C'est le plan de Dieu :

(1) Schott's *Entwurf einer Theorie der Beredsamkeit*, page 31.

(2) Saurin. Tome III, page 95, nouvelle édition.

mais c'est aussi le plan du démon : dans lequel des deux voulez-vous entrer? — Les sujets de ce genre sont comparables à une flèche qui, sans être armée d'une pointe, mais par la seule force de la projection, perce le but. — Dans le sermon sur *le Ministère des anges* (1), il demande exemple à ces esprits bienheureux qui exécutent les ordres de Dieu avec la rapidité du vent et l'activité de la flamme. — Dans celui sur *l'Égalité des hommes* (2), après avoir établi l'essentielle égalité des hommes, il dit qu'il ne veut conclure en faveur ni de l'anarchie ni du fanatisme; ses conséquences sont: modération; acquiescement aux ordres de la Providence; vigilance (chercher quelle est la vertu de votre état); zèle et ferveur : toutes les mortifications de l'inégalité vont cesser (3).

De tout cela je conclus qu'il y aura de l'unité dans le sermon lorsqu'il pourra être réduit à une proposition assertive, facilement transformable et réellement transformée en une proposition impérative.

Cela posé, il nous reste à présenter quelques-unes des principales formes sous lesquelles cette unité peut exister.

Nous faisons abstraction de l'unité impérative ou parénétique, parce qu'il est désormais entendu que ce caractère doit se reproduire dans tous les sujets, et, d'un autre côté, que la chaire est essentiellement

(1) Saurin. Tome VI, page 447, nouvelle édition.

(2) Saurin. Tome III, page 309, nouvelle édition.

(3) Voyez aussi le sermon de Saurin sur *l'Éternité de Dieu*, tome VIII, page 209, et particulièrement page 229, nouvelle édition.

didactique. Ainsi le caractère *impulsif* du discours est supposé dans tous les exemples que nous allons voir.

1. L'unité se trouve dans une proposition simple, assertive ou impérative : j'entends une proposition unique, composée d'un seul sujet et d'un seul attribut. Exemples :

« Il n'y a point de paix pour le méchant. »
(Ésaïe, LVII, 21.)

« Toutes les pensées du méchant sont qu'il n'y a « point de Dieu. » (Psaume X, 4.)

« Je suis toujours avec vous jusqu'à la fin du monde. »
(Matthieu, XXVIII, 20.)

« Bénissez ceux qui vous maudissent. »
(Matthieu, V, 44 ; Luc, VI, 28.)

« Examinez ce qui est agréable au Seigneur. »
(Éphésiens, V, 10.)

« Celui-là pèche qui sait faire le bien, et qui ne le « fait pas. » (Jacques, IV, 17.)

« Le méchant fait une œuvre qui le trompe. »
(Proverbes, XI, 18.)

« Ce qui est grand devant les hommes est abomina-« tion devant Dieu. » (Luc, XVI, 15.)

« La paix naîtra de la justice. »
(Ésaïe, XXXII, 17.)

« Celui qui n'est pas avec moi est contre moi. »
(Matthieu, XII, 30.)

Il va sans dire que le développement de la thèse ou l'élaboration exégétique du texte qui la renferme, ne constitue pas, avec la preuve de la thèse, une dupli-

cité. — Caractériser amplement le sujet ou l'attribut ou tous les deux, ce n'est pas manquer à l'unité. Autant vaudrait proscrire la définition. [C'est souvent même de cette connaissance détaillée que résultent et la preuve et l'impulsion sur la volonté ; ainsi 1 Tim., I, 5 : « Le but du commandement, c'est la charité, qui « procède d'un cœur pur, d'une bonne conscience et « d'une foi sincère. » — On doit déterminer ce qu'est cette charité-ci. Dans certains cas, le sujet ou l'attribut peuvent ne réclamer aucune détermination, mais ces cas sont rares, et il est utile de croire qu'ils sont rares, et de bien déterminer l'objet auquel on rattache une preuve. Le simple énoncé qui suffit au prédicateur n'est pas suffisant au grand nombre. Et puis, sans supposer ignorance, il faut rendre la chose présente, afin qu'on sente bien à quoi s'appliquent et la preuve et l'impulsion que le prédicateur veut donner dans son discours.]

2. La proposition ne laisse pas d'être simple, lors même qu'il y a plusieurs sujets ou plusieurs attributs, si ces sujets ou ces attributs forment ensemble un tout. « C'est à ceci que l'on reconnaît les enfants de Dieu et « les enfants du diable : quiconque *ne fait pas ce qui « est juste et n'aime pas son frère*, n'est point de Dieu. » (1 Jean, III, 10.) — « Recherchez la paix avec tout « le monde, et la sanctification, sans laquelle personne « ne verra le Seigneur. » (Hébreux, XII, 14.)

Ainsi, il y aurait unité dans un discours qui exposerait les différentes qualités d'une chose, pourvu que ces qualités fussent de nature à être réunies sous un

même attribut. Il n'y a pas d'unité oratoire dans la description d'une machine, d'un lieu, d'un homme. Qu'un lieu soit beau, célèbre, d'un difficile accès, peu habité, tout cela n'est pas de nature à être réuni sous un même attribut. Mais si vous trouvez l'idée commune de plusieurs attributs différents, ou même opposés, alors dites-la. Ainsi, lorsque Massillon dit que l'ambition est *inquiète, honteuse, injuste,* il y a de l'unité. De même, dans ce passage : « Christ nous a été fait, de la part de « Dieu, sagesse, justice, sanctification et rédemption. » (1 Corinthiens, I, 30.)

3. Les qualités d'une chose peuvent non-seulement s'ajouter, par suite de leur affinité ou d'une tendance commune, mais parce qu'elles se contrebalancent, ou se modèrent, ou se limitent mutuellement. — « Toutefois « le fondement de Dieu demeure ferme, ayant ce sceau : « *Le Seigneur connaît ceux qui sont siens ;* et : *Quiconque « invoque le nom de Christ, qu'il se détourne de l'ini- « quité.* » (2 Timothée, II, 19.) C'est le sceau double, mais inséparable, du fondement que Dieu a posé ; c'est le double caractère de la vraie foi, caractère qui n'est vrai qu'en tant qu'il est double.

Comme toutes les vérités caractéristiques du christianisme sont composées chacune de deux vérités (1), de même que l'axe a nécessairement deux pôles (2),

(1) Remarquez, par exemple, l'opposition entre ces deux propositions : « Parle au fou selon sa folie, — Ne parle pas au fou selon sa folie. » (Prov., XXVI, 4, 5) ; et entre ces deux : « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi. » (Luc, XI, 23.) « Celui qui n'est pas contre nous est pour nous. » (Luc, IX, 50.)

(2) C'est même le propre du christianisme d'avoir restauré l'axe brisé et rejoint les deux pôles.

la prédication chrétienne peut souvent amener des sujets pareils au précédent. Bien des discours sont des antithèses, parce qu'une religion qui concilie toutes les antithèses doit commencer par les mettre en saillie. Ainsi Bossuet : « L'esprit de fermeté et de résistance, « l'esprit de charité et de douceur est l'esprit du christianisme (1). » Bourdaloue pareillement : *Sur la sévérité et la douceur de la loi chrétienne.*

4. Par suite du même principe, il y a unité dans une proposition double quand les propositions dont elle se compose sont les parties intégrantes d'une même vérité. Ainsi : « Il n'y a point de lien parfait entre les « hommes ; mais la charité est un lien parfait. » [Voyez Colossiens, III, 14.] — « Ce sont des choses qui « ne sont point montées au cœur de l'homme, et que « Dieu a préparées à ceux qui l'aiment. » (1 Corinthiens, II, 9.)

Bel exemple dans Saurin, dans le sermon sur *la Pénitence de la pécheresse.* Là une triplicité apparente se réduit à une parfaite unité (1).

5. Je trouve aussi de l'unité dans deux propositions parfaitement indépendantes, mais contrastantes ; car le contraste est une sorte d'unité. Exemples : « Rendez « à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à « Dieu. » (Matthieu, XXII, 21.) — « Les méchants « s'en iront aux peines éternelles, et les justes à la vie « éternelle. » (Matthieu, XXV, 46.) Le sermon de Mas-

(1) Troisième sermon pour le jour de la Pentecôte.

(2) SAURIN. Tome II, page 393, nouvelle édition. — Voyez aussi dans le même auteur, tome IV, page 87.

sillon sur *la Mort du pécheur et la mort du juste* [fait ressortir ce contraste (1).]

6. Il y a unité quand on expose successivement une vérité générale et une vérité particulière, dont la première sert de base à la seconde, ou dont la seconde achève le sens de la première. « Maintenant ces trois « choses demeurent : la foi, l'espérance et la charité ; « mais la plus excellente, c'est la charité. » (1 Corinthiens, XIII, 13.)

Mais je pense que, pour être vraiment un, l'orateur devra faire de la vérité particulière son objet et son but.

Traiter successivement du genre et de l'espèce n'est pas observer l'unité (2).

7. Il y a unité dans un discours qui expose successivement un principe et des conséquences ; car le principe n'a d'intérêt que par les conséquences, et celles-ci n'ont de solidité que par le principe. Ainsi : « Dieu « est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'ado« rent en esprit et en vérité. » (Jean, IV, 24.)

La pluralité des conséquences ne rompt point l'unité. — Parler des conséquences, quelque nombreuses qu'elles soient, c'est parler du principe ; c'est dire ce qu'il contient ; c'est en faire connaître la valeur et la portée ; c'est le mesurer ; c'est lui donner tout son caractère de principe ; c'est dire à quel prix on l'accepte. Exemple : Les caractères de la charité. (1 Corinthiens, XIII.)

(1) Sermon pour l'Avent.

(2) Voyez, par exemple, *la Solitude recommandée au pasteur*, dans les *Nouvelles études évangéliques*, page 265.

8. Il y a unité dans un discours qui, après l'exposition d'un devoir, en indique les motifs. [Mais alors il y a une partie auxiliaire, instrumentale, et on ne peut lui donner la même place qu'à l'autre. En effet, ou bien on veut faire connaître un devoir méconnu, alors on n'insiste que peu sur les motifs, on les met avant ou après ; — ou bien on ne fait que rappeler un devoir bien connu, mais on en fait ressortir avec soin les motifs. On ne concevrait pas trop un discours qui se bornerait à exposer les motifs, sans déterminer la nature du devoir ; — on ne conçoit guère mieux un discours ne parlant que du devoir sans s'occuper des motifs. Sans doute l'unité didactique peut s'en passer, mais non l'unité oratoire. En tout cas,] l'une des parties, tantôt l'une, tantôt l'autre, doit faire saillie et constituer l'unité du sujet.

9. Il y a unité dans un discours qui, traitant d'un fait, tient compte de ses différentes circonstances. Ainsi, dans l'exemple ci-dessus : « Christ nous a été fait, *de la part* « *de Dieu*, sagesse, justice, sanctification et rédemption. » (1 Corinthiens, I, 30.) Cela ne veut pas dire seulement qu'une proposition où le sujet est complexe, où l'attribut est complexe (je veux dire compliqué d'une circonstance, mais étrangère à sa notion), n'en est pas moins une. Ainsi : « L'homme dont le cœur est partagé « est inconstant *en toutes ses voies*. » (Jacques, I, 8.) Cela va trop sans dire. — Je parle des circonstances que l'on pourrait omettre, mais qui donnent à l'objet principal de la lumière et de la couleur, ou qui ne distraient pas de cet objet. « Comme vous l'avez fait en ma pré-

« sence, beaucoup plus en mon absence, travaillez à « votre salut. » (Philippiens, II, 12.) On comprend que l'autorisation que nous donnons dépend de l'exécution.

Il est des cas où ce qui se présente comme circonstance est l'idée capitale : « Judas, trahis-tu ainsi le « Fils de l'Homme par un baiser? » (Luc, XXII, 48.) *Trahir* (l'action), *le Fils de l'Homme* (l'objet de l'action), *le baiser* (le mode de l'action); trois choses qu'on peut faire concourir, mais dont une aussi, par exemple, *le baiser*, peut être considérée à part et former le thème du discours. — Autre exemple : « Faisons du bien à « tous, mais *principalement aux domestiques de la foi.* » (Galates, VI, 10.) Voyez encore Hébreux, XII, 14 : « Recherchez la paix *avec tout le monde,* » et Éphésiens, II, 10 : « ... Créés *en Jésus-Christ* pour les bon- « nes œuvres, etc. » — Il se forme ainsi plusieurs plans dans la perspective, et celui qui domine une fois pourrait être une autre fois remplacé par un autre.

10. Il y a pareillement unité dans un discours donnant plusieurs relations ou directions à la même vérité. Ces relations ou directions sont des accessoires qui ne font pas assez saillie pour rompre l'unité. — « La gloire, l'honneur et la paix seront pour tout « homme qui fait le bien, premièrement pour le « Juif, et puis aussi pour le Grec. » (Romains, II, 10.) — « Je m'étudie à avoir toujours une conscience « pure devant Dieu et devant les hommes. » (Actes, XXIV, 16.) — Toutefois, dans un cas comme ce der-

mer, il est difficile qu'une des relations indiquées ne devienne pas l'objet principal du discours.

11. La distinction de plusieurs classes d'auditeurs, à qui la même proposition est présentée et appliquée, mais sur qui elle doit faire des impressions différentes, n'est pas non plus contraire à l'unité. — Les impressions des uns doivent confirmer les impressions des autres, si la vérité est, dans le fond, la même pour tous. L'angle rentrant confirme l'angle saillant, et réciproquement; la tristesse confirme la joie, à l'espérance correspond la crainte, et réciproquement.

12. Un même discours peut traiter du fait et de son mode, du devoir et des moyens de l'accomplir, sans que la loi de l'unité soit violée (1).

Remarques additionnelles sur l'unité de sujet.

1. Quoique une unité factice, verbale, procurée par un artifice de langage, ne soit une véritable unité qu'aux yeux des esprits inattentifs, jouets des apparences (2), je ne saurais blâmer le procédé par lequel deux objets qui, d'eux-mêmes, ne forment pas une unité, sont placés sous un point de vue commun, dans l'enveloppe d'une idée commune, qui permette de les présenter ensemble à l'attention. Au fait, il n'y a rien

(1) Voyez le sermon sur *la Sanctification* dans les *Méditations évangéliques.*

(2) Ainsi, dans un sermon sur : « La vérité vous affranchira, » (Jean, VIII, 32.) parler de la liberté spirituelle et de la liberté politique.— Ainsi sur le texte : « Ton « commandement est d'une très grande étendue, » (Psaume, CXIX, 96.) un prédicateur prouva successivement, en s'appuyant sur le mot *étendue*, que la loi de Dieu renferme beaucoup de choses, et puis qu'elle se répand sur toute la terre.

là de factice et de faux; c'est une unité non fabriquée, mais retrouvée; elle existait d'avance; il ne s'agissait que de relever le côté par où elle est sensible. — Ainsi Bourdaloue, *Carême*, tome I, page 198, col. 2, édition Lefèvre.

2. Après avoir posé dans toute sa rigueur le principe de l'unité oratoire, et l'avoir maintenu dans chacune des formes que j'ai indiquées, il me reste à dire que j'ai montré l'idéal de la composition oratoire, sans exclure pourtant des prédications d'une forme moins sévère sous ce rapport.

Les prédicateurs français de la communion catholique se sont tenus plus près de cet idéal; en général, leur sermon forme un faisceau plus serré, une gerbe plus facile à mettre en grange. Cela tenait au caractère de leur nation, qu'il fallait satisfaire autour d'eux et en eux, à l'idée d'art peut-être plus dominante, à un sentiment esthétique.

Il est bon de s'attacher comme eux à la règle la plus rigoureuse, et de réserver les dispenses pour l'âge de l'expérience et de la maturité; et la maxime de Fénelon est bonne, dans les commencements, à prendre au pied de la lettre : « Tout discours qui a de l'unité « peut être réduit à une seule proposition. Le discours « est la proposition développée; la proposition est le « discours en abrégé (1). »

C'est une épreuve utile à faire sur chacun de vos dis-

(1) Fénelon, *Lettre écrite à l'Académie française*, IV. — La première de ces deux phrases n'est pas une citation textuelle, mais un résumé; la seconde, au contraire, est tout entière de Fénelon. (*Éditeurs.*)

cours. Qu'il ne vous suffise pas de pouvoir leur donner un titre : cherchez à les traduire en une proposition ; et défiez-vous de votre œuvre quand vous ne le pouvez pas (1). Reinhard aurait-il jamais pu réduire à une proposition le sermon qu'il a intitulé : ***Über die Freudigkeit des Glaubens*** (Sur la joie de la foi)? En voici le contenu :

1. Conditions de cette joie :
   a) Sérieux ; *b*) docilité ; *c*) impartialité.
2. Fondements de cette joie :
   a) L'Écriture ; *b*) l'excellence de l'Évangile, *c*) l'expérience.
3. Effets de cette joie :
   a) Fermeté ; *b*) confession franche ; *c*) zèle à propager l'Évangile.
4. Prix de cette joie :
   a) Certitude qu'elle donne ; *b*) courage dans le malheur ; *c*) espérance bienheureuse.

Si l'on invoque en faveur d'un tel discours le caractère didactique de l'éloquence de la chaire, la conséquence sera de découper en chapitres l'étoffe de la morale et de la théologie ; or, nous ne croyons pas qu'un sermon soit un chapitre ; dans tous les cas, le chapitre est trop long, j'entends intellectuellement. C'est là un défaut dans lequel il est facile de tomber quand on se permet un titre tel que celui que Reinhard a donné à son discours.

(1) Théremin, sur Hébreux, XII, 11, fait un sermon qu'il n'intitule pas : *Die Leiden* (les souffrances), — mais : *Alles Leiden ist Strafe.* (Toute souffrance est un châtiment.)

Même dans l'autre cas, celui où le sermon a pour titre une proposition, le sujet peut-il se trouver trop étendu? — En soi-même, non. Il peut y avoir des sujets trop particuliers ; nous ne pensons pas qu'il y en ait de trop étendus. L'étendue n'est pas la multiplicité; elle n'exclut donc pas l'unité, laquelle peut aussi bien manquer dans un discours sur un sujet très particulier que dans un discours sur un sujet très général. Tout dépend de l'exécution. Il est légitime et utile de présenter quelquefois à un auditoire un sujet très vaste; mais alors il ne faut pas y faire entrer toutes les idées qu'on pourrait faire entrer dans chacune des parties prise à part, et formant un sermon entier. Il y a, il est vrai, des auditoires très forts; et peut-être un orateur très fort peut faire écouter jusqu'au bout un sermon qui en vaut deux, sans manquer toutefois à la règle de l'unité (1). [Dans les premiers temps, les sujets particuliers sont plus utiles : ils obligent à creuser, à chercher les idées qui, dans les sujets vastes, se présentent d'elles-mêmes en foule. A cet égard il faut étudier avec quelque précaution les grands modèles du dix-septième siècle. Leur majesté, qui nous impose, provient en partie de l'étendue des sujets qu'ils traitent. Cependant Bourdaloue fut très populaire pendant trente-quatre ans que dura sa carrière de prédicateur, parce que, dans ses vastes sermons, il observait les règles que nous avons rappelées. Mais] en général, on doit préférer un petit nombre d'idées approfondies ou bien mises en lumière à un grand nombre d'idées effleurées.

(1) BOURDALOUE, *sur la Passion*.

[Ajoutons, en terminant, pour résumer nos remarques complémentaires, qu']il y a deux critères de l'unité : l'un logique, qui consiste à réduire tout le discours à une seule proposition ; l'autre psychologique, ou de sentiment, qui consiste à interroger sa propre impression et celle de l'auditoire sur cette double question : La carrière est-elle fournie ? La limite est-elle dépassée ? L'âme et la vie savent, encore mieux que l'esprit, ce que c'est que l'unité du sujet.

CHAPITRE II.

INTÉRÊT DU SUJET.

On pensera peut-être que ce chapitre devait être le premier; mais ce n'est pas notre avis. Avant de chercher en quoi consiste l'intérêt d'un sujet de prédication, il fallait prouver que le discours de la chaire doit avoir un sujet.

Que la prédication ne doive traiter que des sujets intéressants, cela n'a pas besoin de preuve; mais qu'est-ce, au point de vue de la prédication, qu'un sujet intéressant? Voilà la question.

L'*intérêt*, mot subjectif et objectif, est, dans le second sens, la propriété qu'a un objet d'attirer vers lui notre pensée et notre âme, en sorte qu'une partie plus ou moins considérable de notre bonheur en dépende. L'étymologie (*inter esse*), comme à l'ordinaire, définit le mot. [Au sens subjectif, l'intérêt consiste dans une identification, plus ou moins profonde et durable, avec un objet hors de nous.]

[L'intérêt didactique se manifeste quand notre pensée ou notre raison sent une convenance entre elle et l'objet qu'on lui propose.] L'intérêt oratoire pur se manifeste dans le sentiment de l'importance que nous voyons, pour nous, à prendre telle ou telle détermination proposée. Là où il n'y en a point à prendre, l'intérêt oratoire manque.

Mais quand nous demandons qu'un sermon soit intéressant, nous disons peu de chose ou beaucoup. Veuillez remarquer (car cette observation nous rapprochera de notre but) que l'intérêt n'est pas, aux yeux des artistes, le principal objet et le triomphe de l'art; ils tendent à émouvoir les parties de notre être qu'on peut, par comparaison, appeler désintéressées; ils aspirent à une région plus haute que celles où se meuvent nos affections ordinaires. C'est bien encore de l'intérêt, mais ce n'est pas ce qu'on appelle vulgairement de ce nom.

L'artiste, en ceci, est guidé, sinon par une intention sainte, du moins par un instinct supérieur, et c'est en cela même que réside la dignité de l'art. Mais s'il s'adresse à la faculté contemplative, le prédicateur s'adresse à une faculté encore supérieure, celle que saint Paul appelle l'*esprit*, par laquelle nous tendons vers les choses invisibles et célestes, à ce meilleur *moi* dont parle encore saint Paul, qui, dans le péché même, se sent distinct, se sépare de l'autre *moi* et le désavoue. C'est donc un auditeur idéal que le prédicateur veut intéresser; mais il faut d'abord qu'il l'évoque, qu'il le crée, pour ainsi dire. Le poëte n'a pas cet embarras:

il trouve tout fait l'homme dont il a besoin ; il n'a pas du moins la même peine à l'éveiller. L'homme s'élève volontiers vers des idées par la contemplation ; mais l'homme ne s'élève pas naturellement vers les choses spirituelles ou vers Dieu. Dans son état de péché, il ne croit pas pouvoir s'élever à Dieu, sans se séparer de soi-même ; en d'autres termes, Dieu n'est pas pour lui le bonheur ; le bonheur est pour lui hors de Dieu. Ce n'est pas seulement une illusion de sa nature corrompue, c'est encore une révélation de sa meilleure nature, qui, lui montrant en Dieu un juge redoutable, ne lui permet pas de réunir deux idées primitivement inséparables : Dieu et le bonheur. Le christianisme a levé cette difficulté ; le christianisme, seul entre toutes les religions, ne nous sépare point de nous-mêmes ; il nous montre un Dieu apaisé, et nous permet, ou plutôt nous oblige, de réunir les deux idées que nous séparions forcément. C'est en exposant cette vérité que le prédicateur s'assure cet auditeur idéal qu'il ne trouve pas tout prêt dans chacun de nous ; puis, quand il l'a obtenu, il lui parle encore, il parle à cet homme de ce que cet homme aime désormais. Voilà sa tâche, voilà son but. Voilà l'intérêt de la prédication : réconcilier avec Dieu (l'homme naturel est intéressé par là) ; prêcher la sainteté à l'homme idéal [ou spirituel] désormais trouvé.

C'est à ce titre, ou sous cette double forme, qu'un sermon est intéressant.

Tel est le principe général sur l'intérêt dans la prédication. Maintenant, est-il possible de donner des rè-

gles plus particulières et plus précises que le principe? Toujours faut-il bien s'entendre sur le sens et la portée du principe. Les seuls sujets propres à la chaire sont-ils ceux qui énoncent un dogme ou un devoir du christianisme? A ce compte, faudra-t-il exclure de la chaire un sujet tel que celui-ci, traité par Reinhard : *Les hommes distingués sont une énigme pour la foule* (1)? Sur ce pied, comme il est évident que la Bible doit être au moins aussi chrétienne que nos sermons, qu'est-ce que je ferai de ce passage des Proverbes (sujet traité par Irving) : « Comme le fer aiguise le fer, ainsi la « vue d'un ami excite son ami? » (Proverbes, XXVII. 17.)

Pour résoudre ces questions et d'autres semblables, il faut nous mettre en possession d'un autre principe : Toutes les vérités font partie de la vérité. — Le christianisme embrasse tout : il montre la souveraineté de son principe, non en détruisant quoi que ce soit, mais en s'assimilant toutes choses. Tout devient chrétien pour le chrétien; rien n'est absolument en dehors du domaine de l'Évangile; il a sauvé tout l'homme, il a sauvé toute la vie. De là vient que, quand une fois le christianisme domine la vie, on jouit d'une grande liberté, [et un peu de servitude auparavant est l'apprentissage de cette liberté-là.] Rien n'est profane si ce n'est le péché; la vie n'est pas scindée; il n'y a pas un certain point où le christianisme s'arrête brusquement; autant vaudrait empêcher les atmosphères de

(1) « *Wie ræthselhaft ausgezeichnete Menschen der grossen Menge sind.* » Voyez REINHARD, *Sermons pour* 1809. Tome II, page 228, sur Actes XXVIII, 1-10.

deux pays de se mêler par-dessus les montagnes qui servent de limites à ces deux pays. Au contraire, la vérité nous affranchit des distinctions ou séparations conventionnelles comme de toutes les autres ; notre liberté est proportionnée à notre soumission, notre latitude à notre précision.

Ce qui a décrié certains sujets, ce n'est pas leur nature même : c'est qu'ils n'étaient pas traités chrétiennement. Des chrétiens les eussent rendus chrétiens. Il faut les traiter dans un autre esprit, mais on peut les traiter.

La Bible, il faut le reconnaître, accueille et exprime la vie humaine en tout ce qu'elle a de volontaire et de moral. Je ne dis pas que chacun des versets de la Bible qui présentent ce caractère soit propre à devenir le texte d'un sermon (1) ; mais ce qu'il renferme peut trouver place dans un sermon, comme dans la vie, comme dans la religion.

Cela ne veut pas dire que, parce que toute chose est envisagée chrétiennement par le chrétien (2), toute chose puisse devenir un sujet de sermon. La chaire n'est pas élevée pour y traiter chrétiennement de toutes choses : elle a un but spécial, qui est d'introduire l'idée chrétienne dans la vie. Elle tire de la mine le métal précieux dont chacun de nous fera des vases ou des instruments à son usage particulier. C'est pro-

(1) Ainsi Ecclésiaste, V, 9 : « La culture de la terre a un avantage par-dessus « toutes choses : le roi est assujetti au champ. » Voyez aussi Proverbes, XXVII, 22-27.

(2) *Omnia pura puris.* [Tite I, 15.] Cf. Luc, XI, 41.

prement le christianisme qu'elle enseigne, dans ses principes et dans ses applications générales ; le christianisme est en première ligne, le christianisme est l'objet : le reste n'est qu'exemple, éclaircissement, etc.

Je dirais donc, sous forme négative, la seule qu'on puisse donner à ce précepte ; Tout ce qui ne va pas directement à l'édification (à former Christ en nous) ; tout ce qu'un auditeur ordinaire ne peut pas de lui-même convertir en pain de vie ; ou, du moins, tout sujet que vous, prédicateur, vous reconnaîtrez pour tel, vous ne devez pas en faire le sujet de votre prédication,

Vous exclurez donc tout sujet qui a directement pour objet quelque intérêt de ce monde. Vous ne présenterez même la religion sous cet aspect qu'autant qu'il le faut pour faire sentir toute la bonté de Dieu et la vérité de la religion elle-même (1). Vous ne consentirez jamais à vendre la chaire chrétienne aux intérêts de la vie qui passe. Il fut un temps où la chaire ne prêchait plus guère que les doctrines de l'intérêt bien entendu. Lorsque l'Église, minée par l'incrédulité, minée surtout par le relâchement de ses ministres, avait à se faire pardonner un reste d'existence, elle se prêta, pour gagner une misérable vie, à traverser d'un bord à l'autre, comme ferait un mercenaire, toutes les idées dont on voulut bien la charger. Le docteur Ammon nous dit : « Schlez a tenté, dans ses sermons sur l'é-

(1) Abus de ce passage : « La piété est utile à toutes choses. » (1 Timothée, IV, 8.)

« conomie rurale (Nuremberg, 1788), de parler des « jachères ; avant lui, on avait donné, dans la forme « homilétique, des instructions sur les vers à soie ; et « un autre prédicateur avait tracé, d'une manière tou- « chante, les devoirs des chrétiens à l'approche d'une « épizootie : ce prédicateur fut hautement loué du « choix même de son sujet. De là jusqu'aux moyens de « remplacer le sucre et le café dans les temps de « cherté de ces denrées, de là jusqu'à la culture chré- « tienne des betteraves et au perfectionnement vérita- « blement pieux du tabac, il n'y a certes pas loin. « Luther n'avait-il pas annoncé qu'on ne tarderait « pas à prêcher sur les canards bleus ? Cela viendra « bientôt (1). » — Le docteur Ammon écrivait ceci en 1812.

Exclurons-nous aussi les objets qui regardent le bien social ? Non ; mais nous dirons que tout ce qui prétend aller au bien social sans passer par l'individu (par le perfectionnement chrétien de l'individu), est hors de l'objet de la prédication.

Tout ce qui a directement pour objet la science, et seulement à cette occasion la religion, ne peut constituer le sujet d'une prédication.

Toutes ces règles étant observées, j'ajoute encore que l'intérêt du discours de la chaire est d'être, non-seulement religieux, mais chrétien. Pour le vrai ministre, pour le vrai chrétien, il n'y a qu'une religion. Quelque sujet qu'on traite, il faut qu'il reproduise sans

(1) AMMON's *Anleitung zur Kanzelberedsamkeit*, page 70.

effort les traits caractéristiques de l'Évangile, sa physionomie propre, tout ce qui empêche de le confondre ou même de le comparer avec tout autre système ; il faut qu'on l'y retrouve, je ne dis pas en formule seulement, ni toujours en formule, mais en esprit, de telle sorte qu'un homme qui n'en aurait jamais entendu parler, soit frappé, dès le premier discours, de quelque chose de nouveau et d'absolument propre, et qu'il sente, quelque part dans son âme, l'aiguillon divin s'enfoncer. — Que dirait-on d'un discours politique, et surtout d'une suite de discours politiques, qui ne ferait pas entrevoir à l'étranger nouveau-venu sous quelle forme générale de gouvernement vivent et l'orateur et ceux qui l'écoutent?

Après nous être entendus sur tous ces points, et avoir assuré à la prédication toute la liberté et tout l'espace que lui permet son principe, que lui ouvre sa mission, nous revenons à la formule dont nous avons suspendu l'adoption : Le dogme chrétien et la morale chrétienne font la matière propre et unique du discours de la chaire. Mais nous précisons cette formule en lui substituant celle-ci de Schott : « Le dogme, en « tant qu'il peut recevoir une application pratique, et « la morale, dans sa relation immédiate et naturelle « avec le dogme (1). »

Décomposant avec lui cette idée générale, nous trouvons, comme propres à la chaire, les cinq classes de sujets qu'il indique :

(1) Schott, *Die Theorie der Beredsamkeit, mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit.* Tome II, au commencement.

1. Les sujets dogmatiques proprement dits.
2. Les sujets de morale proprement dite.
3. Les sujets historiques.
4. Les sujets tirés de la contemplation ou de l'étude de la nature.
5. Les sujets psychologiques.

§ I. — *Sujets dogmatiques.*

Les sujets de cet ordre sont ceux qui sont propres à donner à la vie chrétienne un fondement solide, dans tous les temps et dans tous les lieux. — Ainsi, ils ne seront jamais une pure et simple exposition scientifique.

Ce n'est pas toute la dogmatique [qui fournit ces sujets]; c'en est la partie la plus substantielle, le cœur de chaque vérité. — Non que le reste soit indifférent ou indigne d'attention, mais il a son usage ailleurs; et ce qui n'est pas fait pour être porté en chaire a pu servir à fortifier les dehors de telle vérité qu'on porte en chaire très convenablement.

Il y a, chez d'excellents maîtres, des sermons qu'on peut appeler *théologiques.* Ils ont pu avoir tort, quelquefois, de traiter de tels sujets; on a peut-être plus de tort, aujourd'hui, de n'en traiter aucun. La théologie, comme discussion des textes ou comparaison des systèmes, n'est pas propre à la chaire; mais comme considération approfondie de la vérité du salut, elle a sa place dans la prédication. On pourrait comparer

certains sermons théologiques aux tragédies admiratives de Corneille; ce n'est pas un genre, si l'on veut, c'est une exception qui a besoin de se justifier par l'exécution; mais enfin l'exception est admise. La contemplation des choses sublimes ne reste pas sans effet sur le cœur et sur la volonté. Il est bon, comme nous l'avons dit, d'élever toutes les facultés de l'homme; l'âme s'épure dans ces hautes régions.

Il n'est d'ailleurs pas facile de dire ce qui est théologie et ce qui ne l'est pas. Il ne faut pas s'en rapporter au titre. Tillotson a fait, sur le péché, un sermon théologique; celui de Chalmers sur le même sujet ne l'est pas. — Saurin, en traitant *la Vision béatifique de Dieu* (1 Jean, III, 2), eût pu n'être pas théologique, et aussi ne l'est-il pas partout; mais il l'est trop souvent. Il établit que cette vision produit une communication d'idées, d'amour, de vertu, de félicité (1).

Transformez la théologie en religion et, à plus forte raison, ne transformez pas la religion en théologie. C'est ce qu'a fait Saurin dans le sermon cité. C'est ce que vous ferez toutes les fois que vous voudrez trop analyser et disséquer. Toute dissection d'un fait moral est provisoire et hypothétique; on sépare ce qui n'est point séparé, ce qui ne peut l'être, ce qui, étant séparé, perd sa nature; il y a donc, dans l'analyse la mieux faite, quelque chose de faux, ne fût-ce que dans le caractère de successivité qu'elle imprime à des faits

(1) Voyez SAURIN, tome III, page 103, nouvelle édition, sur les *idées* de Dieu, et page 114, sur les *sentiments* de Dieu.

simultanés. C'a été peut-être, de la part de Dieu, une précaution prise contre nous, que la forme synthétique et complexe qu'il a donnée ou laissée à toutes les vérités. C'est déjà sans doute les analyser que les exprimer, quelque peu analytique que soit l'expression ; mais on pourrait dire que l'Esprit qui a dicté les saintes Écritures a évité la rigueur des formules scientifiques et conservé aux idées le caractère le plus synthétique dont elles soient susceptibles quand on veut pourtant les énoncer. Nous n'avons pas voulu nous le tenir pour dit, et nous avons analysé ce qui ne l'était pas, et voulu prendre à la rigueur certaines classifications qui n'étaient qu'apparentes. L'abus est allé jusqu'à la puérilité. Du même sérieux dont il distingue avec saint Paul l'esprit, l'âme et le corps, tel prédicateur distinguera l'honneur, la gloire et l'immortalité, ce qui est dans les cieux, sur la terre et sous la terre, les brebis et les agneaux que saint Pierre doit paître ; — non-seulement on donnera à chaque mot son intention, à quoi je consens, mais on érigera en classifications scientifiques des énumérations oratoires, des accumulations emphatiques, des figures de langage, des parallélismes hébraïques, etc. L'exégèse a rendu trop de services pour qu'on ne doive pas lui pardonner beaucoup ; mais vraiment il y a beaucoup à lui pardonner.

Gardons-nous de cette cruelle anatomie, exercée sur le vif, et toujours meurtrière. N'allons pas, en traitant le passage : « La Parole de Dieu atteint jusqu'au fond « de l'âme et de l'esprit, des jointures et des moelles, »

(Hébreux, IV, 12) distinguer scrupuleusement les éléments d'un passage dont la confusion fait la beauté. Quel ne serait pas l'étonnement de saint Paul s'il voyait établir un discours ou bâtir un système sur des distinctions auxquelles il ne pensa jamais !

Des sermons de pure science, tels que ceux de Dwight sur le sabbat, de Clarke [sur l'existence de Dieu], ne me semblent point des sermons ; sans que je veuille nier qu'il y ait des temps et des lieux où l'on a pu prêcher ainsi.

L'*apologétique* peut fournir des sujets à la chaire ; et, dans un sens, tout l'ensemble de la prédication est de l'apologétique. Mais, à prendre ce mot dans son sens ordinaire, la chose qu'il désigne ne peut être employée dans la prédication qu'avec beaucoup de discrétion. La nature de l'auditoire, le peu d'étendue des discours, ne le comportent guère. Il faut craindre de rencontrer le scandale en cherchant l'édification. — N'oublions pas qu'en religion chrétienne, montrer c'est démontrer. *Virtutem videant* (1) !

Il y a une apologétique générale qui peut, en tout pays, fournir des sujets de prédication. Saurin (*Suffisance de la révélation*), Bourdaloue (*Sagesse et douceur de la loi chrétienne*), Tillotson (*Tranquillité que donne la religion* et *Utilité de la religion par rapport aux sociétés*) [n'ont eu garde de les négliger.] Les sermons de la fondation de Boyle, ceux de Chalmers *sur l'astronomie* peuvent se justifier, mais ils semblent demander

(1) PERSE. Satire III, vers 38.

un auditoire spécial. On peut en souhaiter un auquel des sermons de ce genre puissent convenablement être adressés. Peut-être ne faudrait-il pas être aussi timide qu'on l'est à introduire de tels sujets.

[Après l'apologétique il convient de mentionner la *controverse.*] La vraie controverse de la chaire a lieu avec le péché, qui est la grande hérésie. Celle de symbole à symbole, d'Église à Église, est peu convenable en général. On pourra dire que le péché est au fond de chaque hérésie, ou s'y rattache aisément; qu'en religion aucune erreur n'est oisive. Cela est vrai; mais, ou bien cette hérésie ne se produit pas sous les regards de votre Église, et alors pourquoi en parler? ou elle est sous ses yeux; et alors, en général, il vaut mieux surmonter le mal par le bien, absorber l'erreur dans la vérité. C'est encore ici le cas de dire: *Virtutem videant!*

On ne peut pourtant pas toujours éviter la controverse. Il faut surveiller les erreurs qui se produisent dans le lieu où l'on prêche, du moins celles qui y prennent pied; mais il ne faut pas leur rendre le service de les publier, et de les propager en les combattant.

Les apôtres, qui se sont élevés contre les disputes vaines, ont fait de la controverse. Mais comme saint Paul se hâte vers le but, comme il dérive rapidement vers l'édification, ne permettant jamais à aucune question de rester à l'état purement spéculatif (1).

(1) Exemples : Romains, XI, 32-36; Galates, IV, 19-20; Romains, V (voir ce qui

[Les vérités de la religion naturelle peuvent-elles prendre place dans les sermons? La première difficulté se trouve dans l'énoncé même de la question: Qu'entend-on par vérités de la religion naturelle? Où est la limite? — Ces vérités ont reçu du christianisme un nouvel aspect, une nouvelle forme hors de laquelle le prédicateur chrétien n'est pas libre de les envisager. Ne pouvant pas faire abstraction du christianisme, il ne pourrait se placer au point de vue de la religion purement naturelle que par une fiction qui ne serait ni légitime ni profitable. Les vérités naturelles se trouvent dans la religion chrétienne, mais transformées, complétées. Et quel profit y aurait-il à les priver du complément qu'elles ont reçu du christianisme? Par là même qu'on prêche le christianisme, on prêche la religion naturelle, et il n'est nullement nécessaire de faire pour elle une classe de discours à part. Dans la chaire même, il vaut beaucoup mieux considérer les vérités que la religion renferme comme des faits moraux internes que comme des vérités objectives.]

Il est toujours bon sans doute de montrer que nous portons en nous des vérités que l'Évangile est venu confirmer, un germe qu'il a fécondé. Il y a des arguments plus ou moins forts en faveur de certaines vérités sur lesquelles la religion repose et qu'elle suppose, et en faveur des devoirs de la morale. La Bible

précède); Hébreux, IX, 19-25. — On pourra lire, dans les *Sermons théologiques* de TILLOTSON, tome III, pages 317-371, le sermon sur la *Transsubstantiation;* et tome II, celui sur l'*Incertitude du salut dans l'Église romaine.*

même fait usage de ces arguments, surtout en morale. Quant aux dogmes de la religion naturelle, on ne peut qu'en ébaucher la démonstration, que le christianisme achève. Je ne voudrais pas faire paraître ces arguments plus forts, mais aussi pas plus faibles qu'ils ne sont. [Au reste, n'oublions pas que les prédicateurs qui, par condescendance ou par une méthode peu réfléchie, ont voulu conduire leurs auditeurs à la religion révélée par la naturelle, y ont peu réussi. La religion révélée mène mieux à la religion naturelle que celle-ci à celle-là. Cette assertion n'est pas paradoxale. En effet, la religion soi-disant naturelle ne prend de la réalité et ne mérite son nom de religion que lorsqu'elle a reçu le sceau de la révélation. Car, de *religion naturelle*, au sens vrai, il n'y en a pas. La révélation donne une certitude, un sens nouveau, à des vérités présumées, mais non encore vivantes, et non encore appliquées à la conscience. Généralement, les prédicateurs évangéliques n'ont pas essayé de cette fausse méthode; c'est le rationalisme qui a traité de prédilection ces sujets. S'il avait pour but de développer l'éloquence, il s'est grandement mépris;] même oratoirement, les vérités de la religion naturelle, abandonnées à elles-mêmes, ne sont rien; et l'avantage oratoire du prédicateur chrétien sur le prédicateur rationaliste est incalculable.

§ II. — *Sujets de morale.*

[Les sujets de morale, le mot même de morale, sont

aujourd'hui fort décriés et très injustement. Si le mot ne se trouve pas dans l'Évangile, on ne peut pas en conclure qu'il n'est pas légitime de s'en servir. La Bible n'emploie pas le langage de la science, mais celui de la vie, et elle prêche sans cesse la morale sans juger nécessaire ou utile de nous avertir qu'elle fait de la morale. Elle n'emploie guère non plus le mot de vertu, et cependant on parle des vertus chrétiennes, et sans le moindre inconvénient. Ce qui a discrédité les sujets de morale, c'est la manière dont on les a trop souvent traités, en séparant la morale du dogme dans lequel elle puise son autorité et son efficacité, en la dessavourant et l'affadissant. Nous pouvons donc réhabiliter le mot sans inconvénient.] La morale est la doctrine des mœurs ou de la vie pratique considérée dans ses rapports avec la loi et la grâce. Nous hésiterons peu à lui demander des sujets de prédication, si nous nous arrêtons aux considérations suivantes:

1° La morale abonde dans les discours de Jésus-Christ et dans les écrits des apôtres. [Jésus-Christ a été le prédicateur de la morale : ses discours en renferment bien plus que de dogme, et cela est tout à fait naturel. Il était lui-même le dogme, le grand fait auquel se rattachent tous les autres. Quand il avait dit: « Je suis celui qui devait venir, » il donnait des règles pour la vie. La morale ne manque pas non plus chez les apôtres, et même la morale très spéciale.]

2° Elle est un excellent pédagogue pour conduire à Jésus-Christ. [Ne méprisons pas la morale sous le prétexte que la conversion est tout. Il faut amener à la con-

version, et rien n'en fait mieux ressortir la nécessité que l'exposé des règles de la vie pratique. Dieu lui-même n'a-t-il pas voulu que la loi servît de précurseur au christianisme ?]

3° La morale jette beaucoup de lumière sur l'enseignement dogmatique.

4° Elle a des rapports intimes avec le bonheur des individus et de la société.

Il faut distinguer, quant aux sujets de prédication morale :

1. La morale *descriptive*, [qui s'attache, comme son nom l'indique, à étudier et à dépeindre des phénomènes de la vie morale, comme le font La Bruyère et La Rochefoucauld], et la morale *préceptive*, [qui s'occupe des règles de conduite. La première est très utile pour la chaire ; les faits prêchent.] Elle fournit de la matière et une base à la seconde. Mais la morale préceptive fournit seule des *sujets* à la prédication.

2. La morale *générale* et la morale *particulière*. Il ne faut pas s'en tenir à la première, ni emprunter à la seconde des sujets trop particuliers.

3. Les mêmes sujets dans des intentions différentes, selon les impressions qu'on veut produire : consolation, encouragement, humiliation, crainte, etc.

4. Enfin, les circonstances générales et les circonstances particulières. Il est utile de s'arrêter à ces dernières, mais pour rattacher fortement ce qui passe à ce qui ne passe point. [Revenons sur ces distinctions, en tant qu'elles ont pour objet la morale préceptive, celle qui fournit des sujets à la prédication.

[Les ***devoirs généraux*** sont ceux desquels tous les autres découlent, qui sont le premier écoulement des vérités dogmatiques vers la pratique, l'intermédiaire entre le dogme et les détails de la vie, les devoirs de piété, de méthodologie chrétienne. Ces devoirs peuvent être considérés comme la matière essentielle de la prédication. On est confondu de voir la richesse qu'offre le christianisme en fait de morale générale. Le prédicateur doit nécessairement s'en occuper beaucoup : ici comme en toutes choses, il faut être fort sur les principes. La tâche d'ailleurs est facilitée en ce sens que le terrain de la morale générale est de beaucoup le plus cultivé et par conséquent le plus accessible. Mais cette considération même doit nous montrer la nécessité de ne pas s'en tenir aux faits généraux. Il faut que le prédicateur mette en lumière la puissance du christianisme qui se fait jour jusque dans les détails et aux extrémités de la vie. Il faut le voir ainsi à l'œuvre pour se bien pénétrer de son excellence. L'erreur, ou la demi-erreur, n'est pas infinie; la vérité seule pousse jusqu'au bout des choses. Il est bien nécessaire d'ailleurs de combattre ou de rectifier les idées reçues sur certaines parties de la morale. Des erreurs très graves sont accréditées, même au sein des classes de la société les plus cultivées. Et si l'on descend plus bas, on trouvera pis encore. Le prédicateur chrétien doit venir à cet égard au secours du peuple, relever, autant qu'il dépend de lui, les idées morales, et porter ses soins tout particulièrement aux endroits menacés.]

Toutefois, s'il est intéressant de montrer que les plus petits détails de la vie relèvent du christianisme, qui a la main aussi délicate que puissante; s'il est même nécessaire de rectifier les idées sur certaines parties de la morale trop obscurcies, il n'en est pas moins vrai qu'il ne faut pas traiter des sujets trop particuliers. Détachez d'un liquide coloré ou sapide une très petite goutte, elle n'a, dans son isolement, ni couleur ni saveur. Il est difficile, à la dernière extrémité d'un rameau, de ne pas perdre de vue le tronc. [Que l'on se représente, par exemple, des sermons sur la propreté, sur la politesse, etc. De telles matières peuvent être abordées sans doute, mais il faut que ce soit occasionnellement, et elles ne peuvent fournir le *sujet* d'une prédication.] La morale particulière ne doit point être exclue; mais de tels détails trouvent leur place dans des matières plus générales ou dans des sujets historiques.

A côté des sujets que l'Évangile a traités, il en est qu'il n'a pas même mentionnés, comme le suicide, l'esclavage, etc. Ces derniers, loin de devoir être exclus, sont quelquefois au nombre des plus intéressants et des plus évangéliques. [On s'est plaint du silence de l'Évangile sur ces points importants;] mais nous devons bien plutôt lui savoir gré de n'avoir pas tout dit. [Outre les raisons de circonstance, il faut considérer en général qu'il voulait créer pour nous la nécessité d'achever, de compléter. L'Église est le révélateur continuel de la vérité : elle ne peut rien ajouter au principe; mais, dans le sens de développement,

d'application, de conséquence, elle a toujours à agir, à avancer. Si l'Évangile avait tout dit, il n'y aurait pas besoin de prédication.]

La morale applicable à certaines classes de l'auditoire, aux parents, aux enfants, aux magistrats, doit-elle être prêchée? [Nous le pensons. Les hommes sont rarement aussi touchés des vérités générales que des particulières. Il faut prendre chacun sur son terrain, individualiser la vérité.] Saurin a fait un sermon sur *la Vie des courtisans* (1). [Ne craignons pas que ce qui est dit spécialement en vue de certains auditeurs n'atteigne qu'eux. Ce qui ne nous concerne pas directement peut nous fournir d'utiles instructions, et des leçons détournées nous touchent souvent plus que celles qui nous sont données en face. Il est bon d'ailleurs d'être instruit des devoirs de la position même où l'on ne se trouvera jamais; on acquiert par là une intelligence plus complète de l'ensemble de la morale chrétienne.]

Certains péchés ne peuvent être que les péchés de quelques-uns. [Mais, tout comme les vertus sont sœurs, les vices sont frères; il y a solidarité entre toutes les parties du mal comme entre celles du bien. Il faudrait faire voir à son auditeur que s'il est exempt de certains vices qui le choquent, c'est souvent par l'effet des circonstances. Il y a là une philosophie du mal dont la connaissance est inhérente à celle du christianisme. Et de même qu'il est insuffisant de parler des

(1) SAURIN, tome III, nouvelle édition.

devoirs sans tous les rattacher à *un* devoir, il l'est aussi de parler des péchés sans en montrer l'organisme. Il faut que le fidèle ne connaisse pas seulement la vie, mais toute la vie. Et la Bible ne s'y est pas épargnée : elle est un tableau naïf, complet, de la vie humaine élémentaire : ainsi doit être la prédication.]

Comme la morale de certaines positions et les péchés de certaines classes, les cas de conscience ne doivent être abordés qu'avec précaution, sous le sceau d'une utilité générale bien évidente, mais ils ne peuvent pas être absolument exclus. [Il ne faut les traiter ni dans des discours spéciaux, ni même à part dans un discours, mais faire voir qu'ils s'absorbent dans un grand principe, qui, lorsque l'âme en est pénétrée, éclaircit les difficultés de la vie pratique. Si nous étions consommés dans l'unité avec notre Chef, il n'y aurait pas de cas de conscience : dans la réalité, tout le monde en rencontre, et de fort difficiles, de fort douteux, même avec le secours de la prière. Mais, en général, la casuistique, dont les subtilités multipliées ont calomnié le christianisme, n'est pas du ressort de la chaire. Celui qui est tourmenté d'un scrupule de cette nature devra recourir au pasteur plutôt qu'au prédicateur.] La tâche de celui-ci n'est pas tant de résoudre les questions de cette sorte que de les faire disparaître. [L'amour est le casuiste suprême.]

On peut aussi, [comme nous l'avons dit plus haut,] classer les sermons de morale selon la nature de l'impression immédiate qu'on cherche à produire. Consi-

dérant l'auditoire comme un seul homme qui a différents besoins moraux, on exhorte, on encourage, on console, enfin on reprend ou l'on châtie. — Ce genre de prédication, [les sermons de répréhension] (en allemand, *Strafpredigten*), beaucoup plus fréquent autrefois, semble aujourd'hui se concentrer sur un seul jour de l'année (1). Il est bon de prêcher quelquefois dans cet esprit; [la multitude a besoin de quelques-unes de ces secousses, et pour le fidèle aussi, ces moments d'examen spécial ont leur grande utilité;] mais il y a des écueils à éviter. L'âge donne, à cet égard, une autorité que la jeunesse n'a pas. Il y a pourtant une autorité indépendante de l'âge, et dont tout prédicateur, en tant que prédicateur, est investi. C'est au jeune Timothée que le sage et modéré Paul disait : « Reprends publiquement ceux qui pèchent, afin de « donner de la crainte aux autres. » (1 Timothée, V, 20.) « Prêche la parole, insiste en temps et hors de « temps, reprends, censure et exhorte avec toute sorte « de douceur, et en instruisant. » (2 Timothée, IV, 2.) C'est ainsi encore qu'il disait à Tite : « Enseigne ces « choses, exhorte, et reprends avec une pleine auto« rité. » (Tite, II, 15.) — Du reste, la vérité même reprend, [et il importe que l'auditeur sente que c'est la parole de Dieu qui le redresse, et non pas l'homme.] « Car la parole de Dieu est vivante et efficace, et plus « pénétrante qu'aucune épée à deux tranchants ; elle « atteint jusqu'au fond de l'âme et de l'esprit, des

(1) L'auteur fait allusion au jour de jeûne qui se célèbre annuellement dans toutes les Églises de la Suisse. (*Éditeurs.*)

« jointures et des moelles, et elle juge des pensées et « des intentions du cœur. » (Hébreux, IV, 12.) — Quant au genre opposé, la prédication *laudative*, on en trouve des exemples dans les épîtres de saint Paul; mais il est difficile de croire qu'elle trouve son application dans l'Église actuelle, dans nos églises.

Sermons de circonstance. — Rattacher des vérités générales à des faits prochains et connus, c'est sans doute un moyen de ranimer la vérité générale; et, d'un autre côté, [c'est] attacher aux faits particuliers, qui sont trop souvent mal jugés, ou qui passent inaperçus, une valeur d'instruction (1). Si le prédicateur dit que Dieu nous instruit par les événements (Dieu a aussi des sermons de circonstance), il y aurait de sa part de l'inconséquence à ne jamais parler des événements. Sans doute la substance même de la prédication n'est point ce qui passe, c'est ce qui ne passe point; mais ce n'est pas lui ôter ce caractère que de s'en servir pour rattacher les événements qui passent à des vérités qui ne passent point. L'auditeur apporte dans le temple toute la petite monnaie de ses impressions particulières, pour qu'on la lui change contre de l'or. L'histoire tout entière, entre les mains d'un chrétien, devient une prédication; la prédication peut devenir de l'histoire. A celui qui prêche dans ce sens, c'est-à-dire dans l'esprit de généraliser le particulier, d'éterniser le temporaire, il est permis de parler de la circonstance; à celui qui n'y voit qu'un moyen d'ai-

(1) Voir le sermon de Saurin sur les *Malheurs de l'Europe*, tome VIII, nouvelle édition.

guillonner la curiosité engourdie, nous le défendons. Les bruits de ce monde doivent expirer à la porte de ce sanctuaire, où, comme dans le monde éternel, « il « n'y a plus de temps. » Le temple est un ciel : on entre un moment dans l'éternité pour rentrer dans le temps ; et il n'y doit pénétrer, de tous les événements qui se passent au dehors, qu'une seule chose, les vérités qu'ils apportent.

Quant aux *sermons patriotiques et politiques*, [il faudrait plutôt les écarter; et pourtant on peut être obligé dans de certaines circonstances graves d'aborder de tels sujets dans la chaire.] D'un côté, l'humanité du christianisme lui donne un contact avec tous les intérêts de la vie, lui fournit un mot à dire dans toutes les circonstances ; d'un autre côté, il ne se laisse pas captiver dans le lieu et le temps, et il ne se mêle qu'avec une extrême réserve à tout ce qui ne porte pas le sceau de l'éternité (1). — Il faut prendre garde de souffler sur ce brasier des passions de l'homme naturel. Comment aujourd'hui parler politique sans prendre parti ? Il faut remarquer aussi l'utilitarisme caché de la plupart de ces sujets (2). Il vaut mieux, au prédicateur comme au navigateur, se tenir sur la haute mer : c'est près des côtes que les naufrages sont fréquents (3). —

(1) La manière dont le *jeûne* est célébré montre assez que la nation n'est plus *Église*.

(2) [Il y a dans Saurin quelques sermons politiques, mais ils sont en général restés dans de justes limites.] Voyez aussi le sermon d'Ancillon sur *le Jubilé de la Monarchie*.

(3) ..... Nimium premendo
Litus iniquum.
(HORACE, *Odes*, livre II, ode X.)

Je crois bien qu'on ne peut pas absolument éviter d'entretenir le public de ce qui le préoccupe, de ce qui l'absorbe; mais il ne faut l'en entretenir que pour le calmer ou le modérer. Dominez, sans les toucher, les affaires de ce monde; ne vous mettez en rapport avec elles que pour leur imprimer un caractère; faites-les voir à l'auditeur des hauteurs du ciel. Voyez le Seigneur et ses apôtres. — Je ne veux pas presser à la rigueur l'exemple qu'ils nous ont laissé sur ce point; [cependant il est remarquable qu'aimant leurs compatriotes comme ils le faisaient, ils aient abordé avec tant de réserve les sujets politiques.] Les apôtres, d'accord avec leur maître, ne nous ont laissé là-dessus qu'un seul exemple.

On doit distinguer en cela le prédicateur de l'écrivain religieux, qui peut être journaliste, pamphlétaire s'il le veut. — Le prédicateur est de plus, et en même temps, président d'une assemblée de culte. Son discours même fait partie du culte. Cela ne permet pas, ce me semble, de faire du sermon tout ce qu'on serait tenté d'en faire. On a aujourd'hui tant d'autres moyens.

§ III. — *Sujets historiques.*

Ce que nous avons dit de l'unité oratoire ne semble pas conduire à l'idée de sujets historiques. Si, comme le dit Quintilien, on écrit pour raconter et non pour prouver, on parle pour prouver et non pour raconter. Mais d'abord, ainsi que nous l'avons établi, la pre-

mière affaire du prédicateur est d'enseigner ou d'instruire : et raconter peut être une forme de l'instruction. « On ne raisonne, ai-je dit quelque part, que « faute de savoir raconter. » Les faits bien racontés sont l'instruction la plus incisive, et je dirais la plus décisive, parce que l'auditeur ou le lecteur s'administre lui-même l'instruction. C'est par des histoires essentiellement que Dieu s'empare de notre cœur. C'est par des histoires, par des romans, que les idées se répandent. Nous sommes trop préoccupés de l'argumentation qui n'est qu'une forme de la démonstration. Du reste, il ne s'agit pas ici, purement et simplement, de raconter ; le récit n'est que la base ou le point d'appui de l'instruction qui doit suivre. Il est donc tout à fait conforme à l'idée d'un discours oratoire de raconter ; mais l'orateur ne raconte pas comme l'historien.

Ajoutons que rien n'intéresse autant la masse des auditeurs que les histoires. Nous avons bien peu d'égard aux besoins de la multitude quand nous ne lui racontons rien. Dieu a été plus condescendant.

Nous cherchons à transformer une histoire en précepte ; Herder aurait voulu transformer chaque précepte en histoire (1). L'un et l'autre sont bons ; il faut les accueillir l'un et l'autre. Ainsi, au lieu de dire *l'avarice*, nous dirons *l'avare*, ou, encore mieux, *un avare*.

[Indépendamment de l'histoire sainte proprement dite, la prédication trouvera des matériaux abondants

(1) *Lehrsatz* (précepte). — Voyez HERDER, *Briefe das Studium der Theologie betreffend*. Tome II, page 36. Édition de Carlsruhe, 1829.

dans l'histoire de l'Église, dans laquelle l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament trouve sa continuation ; dans l'histoire des religions et même dans celle du monde, qui est comme une histoire de la Providence. Quel champ encore que l'histoire des missions et des œuvres chrétiennes, que celle des persécutions (1) ! L'histoire des individus, la biographie des hommes de Dieu, devrait aussi trouver place dans la chaire.

[Les prédicateurs catholiques ont en cela un avantage sur nous, ayant introduit dans leur prédication, comme de règle, les ***panégyriques des saints***, les ***oraisons funèbres*** (2). Ces sermons font sentir tout ce qu'acquiert d'intérêt une vérité générale qui s'individualise. Pourquoi, au lieu de prendre pour textes les paroles des apôtres, ne prendrait-on pas les apôtres eux-mêmes? Au lieu d'envisager leurs paroles dans leur sens objectif seulement, ne pourrait-on pas les considérer aussi sous le point de vue subjectif, et chercher à y démêler les beaux caractères de l'Église primitive? Ils sont des types de perfection morale qu'il y a tout profit à étudier. Et comme il est vrai que l'œuvre de Dieu est identique à elle-même, passons la limite des temps apostoliques, et dans l'immense champ de l'Église, même dans l'Église catholique, avant et après la Réforme, faisons ample moisson de beaux souvenirs. Il y aurait ingratitude à retenir captives les vies de nos

(1) Voir mon *Discours d'installation,* [à l'Appendice.]

(2) Voir Bossuet, *Panégyrique de l'apôtre saint Paul* et l'*Oraison funèbre de la Princesse palatine.*

pères en la foi. Nous serions chrétiens, et nous connaîtrions vaguement Paul, Jacques, Pierre ; nous ignorerions, pour ainsi dire, un Luther, un Viret ! L'histoire de l'œuvre de l'Esprit dans l'Église, et les biographies des hommes saints sont souvent bien plus édifiantes que toutes les démonstrations. Ne craignons pas même les anecdotes.] Pourquoi priver de tout cela notre auditoire, qui ne le trouverait point ailleurs, ou point ainsi assaisonné ?] N'oublions pas cependant, en usant de ces matériaux avec liberté, que tout n'est permis qu'à celui qui est esclave de Dieu, et dans la mesure où il est son esclave.]

Les sujets que nous venons de mentionner se prêtent à une unité oratoire très suffisante et à toutes les convenances de la chaire.

§ IV. — *Sujets tirés de la contemplation de la nature.*

[On a aussi abusé des sujets de ce genre, ce qui les a fait tomber dans un discrédit analogue à celui dont les sujets de morale ont été l'objet. On a été rassasié de sermons romantiques, et la faute des prédicateurs est retombée sur les matières dont ils s'occupaient de préférence. Ce dégoût est sans doute excusable, mais il est injuste cependant, et il convient que les sujets dont nous parlons reprennent la place qui leur appartient.]

On avait mis en opposition le Dieu de la nature et celui de l'Évangile. On l'a fait, avant le réveil, dans un sens ; après le réveil, dans un autre. Ce que nous avons dit des vérités de la religion naturelle trouve

ici son application ; car ceci n'est pas autre chose. La grâce n'a pas mis au rebut la nature; et parce que les cieux ne racontent pas toute la gloire de Dieu, il ne s'ensuit pas que, sur ce sujet important, les cieux soient devenus muets. Dira-t-on que ce qu'ils disent n'a plus de prix depuis que l'Évangile a parlé? On ne saurait le croire ; non, ils parlent : il faut recueillir leur voix. — Il est vrai que la nature parle aussi de la chute et du péché, et nous force à désirer une nouvelle terre et de nouveaux cieux ; mais, encore sous ce rapport, il est utile de parler de ce monde-ci, et de montrer comment tout est calculé pour l'éducation religieuse de l'homme.

D'ailleurs, la correspondance du monde physique et du monde moral est frappante : la nature est une immense parabole.

Remarquons seulement que ce qui, dans ce genre, est permis à la chaire, ce n'est ni de la science, ni de la poésie, quoique la science, dans ses résultats généraux, et la poésie, par une conséquence nécessaire, y prennent une place. Cette contemplation de la nature doit être essentiellement religieuse. Elle s'aide de la science, elle abonde naturellement en poésie ; mais la science n'en est que le moyen et la poésie que l'accident. Il est à désirer que le prédicateur n'en parle pas d'une manière vague et au hasard, mais avec la précision que donne la science. Les merveilles cachées ne sont pas les moindres (1).

(1) Nous citerons, comme exemples de ce genre de sujets, certains sermons de Cellérier et celui de Manuel sur l'*Hiver*. (*Sermons*, tome II, sermon XVIII.)

§ V. — *Sujets psychologiques.*

Que la psychologie, ou la connaissance des éléments, des ressorts et des mobiles de l'homme psychique [soit nécessaire ;] que, pour tout dire en un mot, l'*homme* doive être connu du prédicateur, nul doute. Quelques-uns méprisent cette étude, et disent que la Bible suffit ; oubliant que la psychologie qu'elle renferme nous invite à étudier la psychologie, qu'elle est un flambeau pour regarder dans l'homme, et que c'est l'homme qu'il faut regarder. Sur les mystères de l'âme humaine combien de choses dans Job et dans l'Ecclésiaste ! que de points de vue indiqués ! Celui qui répétera d'autorité : « L'homme est ceci, l'homme est cela, » sans l'avoir vu soi-même, fera peu d'effet ; il pourrait, par la même raison, n'alléguer d'autre motif du devoir que le commandement biblique : personne ne se croit réduit à cela. Il ne faut pas que personne puisse dire : « Si le prédicateur nous connaissait mieux, il ne parlerait pas ainsi. » Le prédicateur qui parle de l'homme sans l'avoir bien étudié, tombera dans des erreurs graves et manquera d'autorité. Il doit montrer qu'il sait, autant qu'homme peut le savoir, « de quoi nous sommes « faits. » (Psaume CIII, 14.) Mais en général, la psychologie est plus propre à fournir à nos sermons de la substance que des sujets proprement dits ; et dans l'un et l'autre cas, elle ne doit être ni de la science, ni de la menue observation : il faut que la psy-

chologie du prédicateur soit pratique et populaire. Une psychologie purement spéculative, ou trop raffinée, distrait l'auditeur de ce qui doit le préoccuper avant tout; elle donne à son amour-propre un aliment dangereux (1); elle lui crée des impressions imaginaires; en outre, elle est un élément peu oratoire.

La psychologie, telle que nous l'entendons ici, ne considère pas seulement l'homme individuel, mais aussi l'homme social; il y a une psychologie comme il y a une physiologie de la société. Elle fait partie du domaine que nous venons d'ouvrir au prédicateur. Rien de plus naturel et de plus facile que de rattacher à l'idée de Dieu celle de toutes les institutions providentielles; de montrer, par exemple, dès le début de la Bible et du monde, Dieu fondateur de la société et de la civilisation par l'institution presque simultanée de la *famille*, de la *parole*, de la *loi* et du *travail*. [Ces sujets, beaucoup trop négligés, et qui produisent cependant une sorte de saisissement religieux chez les

(1) « Psychologie très délicate, qui s'en va épiant toutes les émotions de l'âme, « surprenant tous ses secrets, lui dérobant des aveux, furetant, si l'on peut par- « ler ainsi, dans ses recoins les plus obscurs, et, par-dessus tout, lui donnant con- « science de tout son mal, et lui multipliant ses douleurs en les lui nommant... Je « crois entrevoir ce qu'elle a de nuisible aux grands intérêts de l'âme. Autant la « connaissance de soi-même est le point d'appui nécessaire de toute régénération, « autant peut-être cette minutieuse observation rend cette même œuvre difficile. « Elle tourne en étude, en curiosité les grandes impressions qui inclinent l'âme du « côté de la lumière. Elle transforme furtivement les douleurs du repentir en joies « de l'amour-propre ; des reproches de la conscience deviennent des découvertes « de l'esprit. On ne rentre pas en soi-même, on en sort plutôt. Spectateur amusé « d'un mal sérieux, on cesse d'y être identifié, on s'en isole, on s'en distrait en s'en « occupant. » (VINET, *Études sur la Littérature française au XIXe siècle*. Tome III, pages 28-29.)

auditeurs, rentrent dans les précédents. En effet,] les institutions, les mœurs, et avec elles l'industrie, les arts, la civilisation, les développements divers, découlent de la nature humaine. [Toute vérité mène à la vérité. Sans doute, Christ est le centre de toute vérité; mais pour montrer que Christ est le centre, il faut parler du cercle et des circonférences les plus éloignées.]

Reconnaissons cependant que le mot de psychologie [que nous venons d'employer] ne peut pas s'étendre, sans subir une sorte de violence, au nœud secret qui unit les différentes parties du monde et les différents éléments de la vie humaine. C'est plutôt la philosophie [qui les embrasse]. La philosophie, en religion, est un instrument, une méthode; il s'agit moins d'une philosophie donnée, d'une construction philosophique, que de cet esprit philosophique au moyen duquel on classe, on généralise, on abstrait, on trouve les vrais rapports des choses, on remonte des apparences à la réalité, des phénomènes au principe, on embrasse l'ensemble. Cet esprit-là nous aide à trouver la philosophie de la religion, c'est-à-dire le rapport, entre eux et avec le centre, des éléments dont elle se compose, et son rapport avec le monde et la vie. C'est à l'aide de cet esprit que nous saisissons et faisons sentir la conciliation secrète qui existe entre toutes choses : entre la religion et la nature ou la vie humaine, et, dans la vie humaine, entre l'existence individuelle et l'existence sociale, entre la réalité et l'art, entre la pensée et l'action, entre la liberté et l'ordre, entre les affections particulières et

autre côté, ce qui n'est pas nouveau, c'est-à-dire accommodé à la forme d'esprit, aux tendances et aux besoins de chaque époque, n'est pas complétement vrai non plus. La merveilleuse souplesse de l'Évangile, son aptitude à s'adapter aux formes de société, aux caractères, aux positions, aux directions d'esprit les plus diverses, n'est pas un médiocre indice de son origine divine. La prédication perdrait-elle à lui ressembler? Elle est trop souvent semblable à elle-même d'un prédicateur à l'autre et d'une époque à l'autre. Les choses dont la force est tout à fait indépendante de la forme sont en petit nombre. Il est peu de sermons des siècles passés qui n'aient besoin d'être traduits à notre usage.

[Il y a donc une nouveauté légitime, nouveauté de sujets aussi, non de doctrines, mais de thèses. C'est ainsi que l'art, chose humaine, se renouvelle; l'Évangile est immuable, mais il est divin. Pour arriver à cette nouveauté dont nous parlons, le génie n'est pas nécessaire : le prédicateur n'a qu'à ouvrir les yeux et qu'à observer. Qu'il ne s'en tienne pas à l'idée générale et abstraite de l'homme, mais qu'il étudie les hommes qu'il a devant lui et auxquels il parle. S'il veut bien prendre ce soin, il sera nouveau. Mais c'est là une étude difficile, qui exige une attention continuelle, dans laquelle le zèle soutient et dirige, mais dont il ne dispense pas.]

Après avoir abaissé les barrières nous les relevons, c'est-à-dire qu'après avoir ouvert à la prédication en général cinq ou même six domaines, nous les rédui-

sons pour le jeune prédicateur à deux : la dogmatique et la morale. Les trois dernières classes de sujets supposent chez le prédicateur un discernement, un tact, qui ne peuvent être que le fruit de l'expérience. Le jeune prédicateur est plus en sûreté dans des limites plus étroites, qui cependant ne le sont pas assez pour gêner son zèle et pour borner l'utilité de son ministère, et dans lesquelles il peut encore aisément faire entrer bien des idées et des faits recueillis dans les domaines où il ne prend pas des sujets de prédication.

CHAPITRE III.

DU TEXTE.

---

§ I. — *Du texte en général.*

En traitant d'abord du sujet, abstraction faite du texte, j'ai fait assez voir que je ne regardais pas l'emploi d'un texte comme essentiel au discours de la chaire (1). Et en effet, il ne l'est pas. Ce qui fait qu'un sermon est chrétien, ce n'est pas l'emploi d'un texte, mais l'esprit du prédicateur. Un sermon peut être chrétien, édifiant, instructif, sans s'enfermer dans les limites d'un passage de l'Écriture sainte. Il peut aussi bien être biblique sans avoir de texte, qu'il peut, avec un texte, n'être nullement biblique. Un passage scripturaire a mille fois servi de passeport à des idées qui ne l'étaient pas ; et l'on a vu des prédicateurs se faire comme un jeu de mettre à la tête de leurs compositions des textes bibliques très forts pour se donner le plaisir de les énerver. On assistait à une immolation

(1) Origine des textes : voir Luc, IV, 16-21.

en forme de la Parole divine. Quand le texte n'est là que comme une enseigne trompeuse, quand le clocher surmonte une maison de jeu, il vaudrait mieux sans doute faire disparaître l'enseigne et abattre le clocher.

Quant aux prédicateurs attachés à la Parole de Dieu, ils ne tomberont pas dans cet abus; mais combien de fois le texte n'aura-t-il pas été pour eux l'occasion d'un pénible tour de force! — Bien loin que le texte et le sujet s'entr'aident toujours, il y a très souvent une espèce de guerre entre le texte et le sujet. Pour que cette guerre n'eût jamais lieu, il faudrait deux choses: l'une, que tout texte renfermât un sujet; l'autre, que tout sujet fût sûr de trouver un texte. Ni l'un ni l'autre n'est constant.

Et d'abord, tout texte ne renferme pas un sujet. — Écartons l'homélie, qui est hors de question, et à laquelle nous reviendrons : il n'est question ici que du discours synthétique, dans lequel tout se ramasse en un point. Ce discours repose sur une thèse; il faut donc chercher un texte qui renferme une thèse. Le trouvera-t-on toujours? — Remarquez que la thèse, résultat d'une abstraction, est une vérité soigneusement détachée d'un ensemble de vérités, comme un membre du corps auquel il appartient, sur lequel il a crû, dans lequel il forme un tout distinct et séparable, une unité. La thèse renferme en elle-même tout ce qui la constitue, rien de plus, rien de moins; elle n'a pas plus d'excroissances que d'échancrures; elle n'a ses extrémités engagées dans rien d'étranger; elle n'a rien de subjectif, d'historique, d'accidentel. Conçue comme

thèse, thèse en naissant, elle va à son but sans sinuosités et en suivant la ligne la plus directe. — Il y a sans doute un bon nombre de textes bibliques dont on peut en dire autant; mais un plus grand nombre dont la contexture, la forme, le fond même supposent une occasion, une émotion personnelle, le contact fortuit avec d'autres idées, en un mot une complication étrangère à la thèse proprement dite, et qui, vue dans l'isolement, doit sembler arbitraire. Or, c'est souvent dans tel passage de cette nature, comme dans une espèce de gangue, qu'est déposée telle vérité qu'on a le besoin et le désir de traiter; et la thèse s'élève alors à côté du texte, y jette ses racines obliquement, comme dans la fente d'un rocher; elle y puise une vie nouvelle, quelque intérêt nouveau, bien plutôt qu'elle ne s'en extrait substantiellement. Et si elle veut absorber tout le texte, elle se surcharge, elle se surplombe elle-même : elle n'est plus thèse.

Eh bien! dira-t-on, renonçons aux thèses, et l'embarras disparaîtra. Mais je demande si le prédicateur, dans le cours de sa carrière, ne verra naître pour lui des sujets de prédication que des passages de la Bible? L'expérience est aussi un livre, l'expérience fournit aussi des textes. Telle proposition qui n'a son expression exacte dans aucun passage de la Bible, sort une et entière de l'esprit du prédicateur, fécondé par les circonstances ou par la méditation. Il cherchera maintenant, puisqu'un usage qui a force de loi l'exige, un texte pour ce sujet préconçu ; et je ne doute pas qu'il ne trouve un texte qui a un rapport sensible avec son

sujet; mais trouvera-t-il toujours un texte qui exprime son sujet? On ne peut pas le croire. Et dans ce cas, il fera de deux choses l'une : ou bien il ne relèvera, de la parole biblique, que ce qui se rencontre exactement avec son sujet, et fera abstraction du reste; ou bien le texte deviendra le moule de son discours: et alors croit-on que ce sera un plan bien naturel que celui qui, formé d'abord dans son esprit d'après la nature des choses et d'après son point de vue individuel, devra se reformer ensuite selon les sinuosités d'un texte qui n'a pas la forme de sa thèse, et qui n'a pas même la forme d'une thèse?

Si vous lui dites de renoncer à la forme de sa thèse, ou plutôt à sa thèse même, en faveur du texte, de quelles chaînes ne chargez-vous pas le ministère de la parole? et ne savez-vous pas que la Bible renferme beaucoup plus de vérités qu'elle n'en exprime? et que c'est un de ses mérites de suggérer, de susciter une foule d'idées qu'elle renferme virtuellement, je le veux, mais non actuellement? — Si vous voulez tout à la fois que le prédicateur ait l'air de n'avoir égard qu'au texte, et que néanmoins il traite sa thèse complétement et exclusivement telle qu'il l'a conçue, c'est peut-être bien pis. Vous le contraignez à un artifice indigne de la chaire; vous voulez que, sous air d'un respect inviolable pour la lettre de la Bible, il lui fasse violence, il la torde : n'est-il pas évident qu'il montrerait plus de respect pour elle en la suivant de moins près, et en ne la forçant pas à entrer dans le cercle de sa conception, alors qu'il feint au contraire de faire

entrer sa conception dans le cercle de cette parole? Pour tous les auditeurs un peu exercés, un peu clairvoyants, c'est un respect dérisoire.

Qu'on nous dise que la vraie prédication doit être, ainsi qu'elle le fut à son origine, une simple explication et application de la Parole inspirée, on nous transporte sur un terrain tout autre, dans une autre question, que nous pouvons discuter, sans entamer, sans compromettre en rien les idées que nous venons d'exposer.

Des hommes de caractères très différents et de doctrines très opposées se sont rencontrés dans l'opinion que l'usage des textes est un abus. Selon Voltaire (qu'il ne faut pas se hâter de récuser; car pourquoi n'aurait-il pas rencontré la vérité sur ce sujet, qui n'est pas précisément une question de religion (1)?), « il serait à souhaiter que Bourdaloue, en bannissant « de la chaire le mauvais goût qui l'avilissait, en eût « banni aussi cette coutume de prêcher sur un texte. « En effet, parler longtemps sur une citation d'une « ligne ou deux, se fatiguer à compasser tout son dis« cours sur cette ligne, un tel travail paraît un jeu peu « digne de la gravité du ministère. Le texte devient « une espèce de devise, ou plutôt d'énigme, que le « discours développe (2). »

Il faut secouer le joug de nos habitudes, dont chacune devient à la longue une seconde nature; il faut se transporter au point de vue d'un homme qui n'a

(1) « Fas est et ab hoste doceri. » (OVIDE, *Met.* lib. v. 428.)
(2) VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*.

point entendu prêcher, qui ne connaît de la prédication que son but et non ses usages, et se demander ce qu'on éprouverait en voyant une branche entière du genre oratoire assujettie à cette règle, et chaque discours développant, non une idée du prédicateur ou une idée qui lui est devenue propre, mais une parole arrachée du milieu d'un discours étranger. Je crois pouvoir dire qu'on serait pour le moins étonné. Et on n'en resterait pas sans doute au simple étonnement, si le discours sur lequel on serait tombé était un discours de Bourdaloue, qui semble, ainsi que tant d'autres orateurs de sa communion, n'avoir pris un texte que pour montrer son habileté à s'en débarrasser; et si le prédicateur n'a pu faire autrement, si le texte lui a été imposé, le blâme alors se porte ailleurs, mais il se porte quelque part; le prédicateur est innocent, mais l'institution ne l'est pas. L'étonnement ne serait pas moins grand si, au lieu d'un sermon de Bourdaloue, c'était un sermon de Reinhard : l'un se débarrasse de son texte, l'autre le torture pour lui faire dire ce qu'il n'a pas dit, ce qu'il n'a pas voulu dire. Mais si cet étranger, ce nouveau-venu, assistait à une de ces prédications dont la chaire réformée offre tant d'exemples, où le texte n'est pas un prétexte, où le texte n'est pas un défilé que l'on traverse avec effort, mais vraiment un texte, une pensée divine dont on cherche à pénétrer le sens, à mesurer la portée, à développer les parties, à déduire les conséquences, serait-il également étonné? Je ne le pense pas. Il ne ferait peut-être aucune réflexion sur l'usage; et s'il en faisait, il se

pourrait fort bien qu'elles fussent favorables à l'usage.

A la longue, pourtant, et à mesure qu'il entrerait dans l'esprit de la prédication et du ministère, il se pourrait aussi qu'il lui vînt quelque doute sur la légitimité de l'usage, du moins en ce qu'il a d'absolu. Il ferait peut-être les réflexions que nous avons présentées sur l'incompatibilité du texte et du sujet, à prendre chacun d'eux dans la rigueur de sa notion. Il pourrait dire comme Claus Harms : « Nous sera-t-il « permis de demander s'il est aussi fondé en raison « qu'en usage de prêcher sur des textes? Oserons-« nous exprimer l'opinion que le thème et le texte ne « se rapprochent que pour s'exclure mutuellement, « qu'un thème ne comporte pas un texte, et qu'un « texte ne comporte pas un thème? Oserons-nous « même affirmer que l'usage de prêcher d'après un « texte a nui, non-seulement à la perfection de la pré-« dication comme art, mais aussi à la connaissance « chrétienne, et, ce qui est plus grave, à la vie chré-« tienne (1)? »

Il y a deux choses dans ce passage. L'une est une assertion rigoureusement vraie sur l'alliance forcée d'un sujet ou d'un thème conçu d'avance et d'un texte conçu et rédigé par un autre. Nous avons souscrit d'avance à cette objection ; la difficulté ne peut être niée; nous verrons un peu plus tard si elle ne peut point

(1) Harms, *Pastoraltheologie*, tome I, page 65. — Voyez aussi tome II, page 153. — Ces opinions de Harms ont été discutées par Tholuck, *Theologischer Anzeiger*, année 1835, Nos 63 et 64. — Voir sur le même sujet Koester, *Lehrbuch*, page 194, § 35 de l'*Homilétique*, et Hüffell, *Über das Wesen und den Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen*, tome I, page 345.

être surmontée. — La seconde partie du passage cité est une simple allégation, dont on ne produit pas les preuves, sur le tort que cet usage a dû faire à la prédication même, à la connaissance chrétienne, à la vie chrétienne. Je ne pense pas qu'on puisse absolument la repousser. La manière, au moins, dont l'usage a été pratiqué, a pu, jusqu'à un certain point, produire ces effets. L'interprétation suivie du texte de la Bible, fût-elle la forme exclusive de la prédication, n'aurait pas eu tous ces inconvénients; mais l'usage des textes isolés, joint à la nécessité de ne prêcher jamais sans texte, a certainement, dans sa rigueur et dans son absolutisme, quelque chose de faux, quelque chose de servile, qui rétrécit l'espace, qui borne la pensée, qui contraint l'individualité du prédicateur : je parle, qu'on y prenne garde, de cette méthode employée sans aucun tempérament, sans aucun adoucissement. Il resterait à savoir, après cela, si la méthode opposée, ou seulement la liberté de prêcher sans texte, n'aurait pas eu plus d'inconvénients encore, si les abus qui en seraient résultés n'auraient pas été plus graves. Nous voyons bien l'abus auquel a donné lieu la méthode qui a prévalu, et nous ne voyons pas ceux qu'aurait produits l'autre méthode; mais il n'est pas très difficile de se les représenter, et il n'est pas plus difficile de comprendre qu'un usage aussi constant et aussi universel n'est pas sans quelque fondement solide, et n'a pas été, dès le principe et dans sa simplicité, un abus et une erreur. Il resterait encore à savoir si l'usage des textes n'est pas susceptible de

modifications qui, sans le réduire à n'être plus qu'un formalité dérisoire, le purgeraient de ce qu'il peu avoir de servile, de faux, d'irrationnel.

C'est ce que j'examinerai en finissant. Mais d'a bord, prenant cette méthode en général, sans égar à l'application qu'elle peut avoir reçue et à l'abu qu'on peut en avoir fait, je fais les observations su vantes.

Premièrement, la consécration que cette métho a reçue du temps et du consentement universel, lui donné une telle force, qu'il n'appartient qu'au tem qui l'a introduite de l'abolir, et encore cette abolitio suppose peut-être une violente secousse dans l'Églis

Secondement, cette méthode représente bien, moins extérieurement, formellement, l'idée que prédicateur est le ministre de la Parole de Dieu. El le rappelle aux autres et à lui-même.

Troisièmement, elle a des avantages réels. Le pr mier est l'avantage moral pour le prédicateur, d'av à rattacher son discours à une parole de la Bible. I second est le respect qu'imprime à l'auditoire, au com mencement du sermon, l'énonciation d'une paro sacrée. Le troisième, c'est qu'en général un tex bien saisi et serré de près produira un discours pl spécial, plus frappant et plus vivant, que ne le sera un discours basé sur une conception abstraite : c'e une originalité toute faite. Enfin, pour la plupart d prédicateurs, cette méthode est bien plus propre qu l'autre à multiplier les sujets.

Ammon a fort bien résumé les avantages de l'usag

des textes dans les paroles suivantes : « La Bible est « la source de notre connaissance extérieure de la re- « ligion. Elle est à un haut degré, en particulier dans « sa partie historique, facile à comprendre, intéres- « sante et dramatique ; elle fournit en abondance des « matériaux de la plus haute importance pour les « expositions les plus variées, sur la théologie, la reli- « gion et la sagesse pratique. Ses passages se retien- « nent avec la plus grande facilité à cause de leur « expression simple et frappante ; ils facilitent ainsi « la reproduction particulière des vérités exposées. La « divinité subjective de son origine donne à la divinité « objective de son contenu une autorité (1), qui fortifie « les convictions religieuses de l'homme cultivé, et « qui tient lieu de preuve à l'homme illettré (2). »

Claus Harms lui-même, après avoir fait contre l'usage de prêcher sur un texte les objections que nous avons rapportées, conclut néanmoins à la conservation de cette méthode (3); il y revient par une considération d'utilité morale, et s'il admet des sermons sans texte, ce n'est qu'à titre d'exception.

Si la prédication sur des textes présente des difficultés dans la théorie, il est certain qu'elles peuvent être fort atténuées dans la pratique. Nous nous ferons comprendre en distinguant trois cas :

Le premier, qui se présente certainement, et qui même n'est pas si rare, est celui où notre texte fait un

(1) En allemand : *Eine Glaubwürdigkeit.*

(2) Ammon, *Handbuch der Kanzelberedsamkeit*, page 88 de la troisième édition.

(3) Harms, *Pastoraltheologie*, tome I, page 83.

avec notre sujet, l'un se superposant exactement à l'autre; dans ce cas, il n'y a point de difficulté à atténuer, point d'obstacle à faire disparaître.

Ou bien le sujet, conçu d'avance, ne trouve pas sa formule précise dans un passage de l'Écriture. Si néanmoins le sujet est chrétien, il doit pouvoir s'appuyer sur un texte de la Bible, dont l'idée est à celle du sujet ce que l'espèce est au genre ou le genre à l'espèce, — ou qui exprime l'idée du sujet en la compliquant de quelques circonstances accessoires ou adventices,— ou qui encadre l'idée dans un fait individuel; — bref, [sur un texte] auquel, sans jeu d'esprit et sans subtilité, nous pouvons rattacher le sujet de notre discours. Nous ferons abstraction de ce qui est accessoire ou contingent, ou nous en parlerons sans nous y arrêter. — Le texte sera tout au moins, en pareil cas, l'annonce générale ou le point de départ de la vérité qu'on veut établir. Il décore, il solennise le discours du prédicateur. Il n'y a rien là contre cette franchise qui est la première condition de la dignité de la chaire. Le texte n'est point un prétexte; le sermon est scripturaire. [Une telle manière de se rattacher à la Bible est préférable assurément à cet imaginaire respect qui fait violence au texte ou à la pensée, et elle se justifie par la nécessité, que les circonstances peuvent imposer, de prêcher sur un sujet qui ne trouve son expression exacte et adéquate dans aucun passage de l'Écriture (1).]

(1) Ce serait le cas du prédicateur qui, aux États-Unis, aurait à prêcher sur l'es-

Ou bien, enfin, on a devant les yeux, d'abord et uniquement, un texte. Je remarque que c'est le cas le plus fréquent, la position la plus naturelle du prédicateur, et que, par une espèce de force des choses, par une habitude que contracte naturellement un esprit incessamment occupé de la Bible, il s'opère entre le texte et le sujet une conciliation, une fusion, que nous ne concevons pas *à priori*. On est alors au service de son texte, non pas pourtant dans un esprit de servilisme, de minutie et d'exégèse puérile; il est pour nous comme un fruit mystique dont nous voulons exprimer tout le suc et conserver tout le parfum; on en développe respectueusement, non les mots précisément et les détails accidentels, mais les idées; cependant, comme l'idée et la forme sont toujours unies, et nulle part aussi étroitement que dans la Bible, le discours prend la forme du texte, et j'ai déjà dit quel en est l'avantage. Il n'a rien d'abstrait, il est concret comme un fait, comme une histoire. L'assertion de l'auteur sacré est comme un fait dont on rend compte.

Nous ferions volontiers de cette méthode la règle, comme en effet le cas que nous avons supposé est la règle. Mais alors, entrant en plein dans le point de vue, nous abonderons dans l'esprit de ce procédé, qui est de voir, dans chaque assertion d'un auteur sacré,

clavage. Il en serait de même pour celui qui aurait à prêcher sur ce qu'il faut travailler par la réforme des individus à celle de la société; ou sur l'ordre dans les affaires domestiques; ou dans le but de justifier les mystères dans la religion; ou sur les signes comme moyen de détermination; ou sur le progrès dans l'intelligence des voies de Dieu.

non-seulement une assertion, mais un fait, j'entends un fait de l'auteur, un fait qui n'a pas eu lieu deux fois de la même manière. Nous partirons de l'idée que tout texte est unique, un individu pour ainsi dire; nous partirons de l'idée que, dans un livre dont les auteurs n'ont point parlé pour parler, il y a autant de pensées que de paroles, que deux formes accusent deux idées. La Bruyère a dit avec justesse, « qu'entre « toutes les différentes expressions qui peuvent rendre « une seule de nos pensées, il n'y en a qu'une qui soit « la bonne (1). » — Par la même raison, entre tous les sens que nous pouvons donner à un texte, il n'y en a qu'un qui soit le bon. Un mot peut servir à individualiser un texte. Exemple : « *N'oubliez pas* « d'exercer la bienfaisance, etc. » (Hébreux, XIII, 16.) C'est s'appauvrir et se rendre vague à plaisir que de procéder autrement. C'est se dérober à soi-même une grande partie des sujets qui se trouvent indiqués dans la Bible. C'est renoncer, en beaucoup de cas, à cette conciliation entre le texte et le sujet dont nous avons tant parlé. Car c'est souvent au moyen d'un mot, mais d'un mot caractéristique, qu'un texte peut devenir l'expression exacte ou approximative du sujet que nous avions en vue avant de chercher ou de rencontrer le texte. Bien souvent, pour opérer cette conciliation, le vrai moyen n'est pas de faire abstraction de tel ou tel trait du texte, mais au contraire d'en tenir compte.

(1) LA BRUYÈRE, *Les Caractères*. Chap. I. *Des ouvrages de l'esprit.*

§ II. — *Règles qui doivent présider au choix des textes.*

I.

Ces choses étant bien entendues, nous avons à dire les règles qui doivent présider au choix des textes.

La première est aussi précise qu'absolue : Le texte doit être tiré de la Parole de Dieu. — « Si quelqu'un « parle, qu'il parle selon les oracles de Dieu. » (1 Pierre, IV, 11.)

Nous avons l'air de dire une chose oiseuse, mais nous n'avons pas dit : « Le texte doit être tiré de la Bible ; » c'est là ce qui serait oiseux. Or, cette Bible, traduite par Ostervald, Martin ou tel autre, n'est la Parole de Dieu que sous bénéfice d'inventaire.

1° [D'après ce que nous venons de dire, les textes pris dans les livres *apocryphes* sont exclus de notre choix.]

2° Pouvons-nous prendre pour texte un passage que la critique rejette ou qu'elle rend considérablement suspect? [Il en est de très beaux, de très évangéliques; mais s'ils sont évidemment interpolés, ou très fortement suspects, il faut les rejeter. Les passages de cette classe sont peu nombreux. Jean, VIII, 1 à 11 et 1 Jean, V, 7, peuvent servir d'exemples.]

3° Pouvons-nous prendre pour texte la traduction défectueuse d'un passage de la Bible? — [Non ; ce serait ériger les traducteurs en prophètes, en hommes inspirés. Nos textes doivent être pris dans l'original, et si la version en usage en a altéré le sens, il faut qu'elle soit

rectifiée. Ce procédé causera quelque surprise s'il s'agit d'un passage très connu ; mais le scandale est déjà donné par la divergence des traductions en usage. Il est donc très important, nous le répétons, d'étudier le texte dans l'original. Dans le doute, il faudra s'abstenir, et dans tous les cas user de ménagements ; mais on ne pourra se dispenser, sans toutefois introduire dans la chaire des discussions qui n'y doivent pas trouver place, de rétablir le vrai sens dans l'exorde du discours, par exemple, ou dans les abords du sujet. Citons ici quelques exemples de variantes ou de traductions fautives :

Ésaïe, LII, 15 : « Il fera rejaillir le sang de plusieurs « nations, » (*Ostervald.*) ou « il arrosera, il aspergera, » (*version anglaise.*) au lieu de : « Il fera tressaillir plu« sieurs peuples (1). »

Philippiens, II, 6 : « Il n'a point regardé comme « une usurpation d'être égal à Dieu, » (*Ostervald.*) au lieu de : « Il n'a pas fait trophée, » ou : « tiré va« nité, etc. »

Romains, IX, 28 : « Le Seigneur va faire une « grande diminution sur la terre, » (*Ostervald.*) au lieu de : « une affaire abrégée, » (*Martin.*) (2) ou : « l'œuvre qu'il a résolue (3). »

Romains, XII, 6. (Cf. verset 3.) On a traduit souvent : « Selon l'analogie de la foi. » Ostervald traduit avec raison : « Selon la mesure de la foi. »

(1) « Also wird er viele Vœlker in freudiges Erstaunen setzen. (De Wette.)
(2) « A short work. » (*Version anglaise.*)
(3) Συντέμνω, *decerno, definio ; résoudre.* — « Die beschlossene Sache wird « der Herr thun auf Erden » (De Wett .)

Romains, XIV, 5 : « Que chacun abonde dans son « sens. » (*Fénelon.*) Cette traduction est fautive. Ostervald dit : « Que chacun agisse selon qu'il est pleine-« ment persuadé dans son esprit. » Il y a proprement dans le texte : « Que chacun soit pleinement persuadé « dans son esprit. »

Romains, XIV, 23 : « Tout ce que l'on ne fait pas « avec foi est un péché, » (*Ostervald.*) au lieu de : « Tout « ce qui ne vient pas de la foi est péché. »

Jean, I, 9. Martin traduit : « La lumière... qui « éclaire tout homme venant au monde. » Il s'agirait dès lors de la conscience, lumière qui éclaire tout homme. Il faut traduire : « La vraie lumière, qui « éclaire tous les hommes, est venue dans le monde.»

Psaume, XIX, 13 : « *Et ab alienis* (des péchés « d'autrui), » selon la Vulgate et M. de Lamennais (1); au lieu de : « Absous-moi des fautes cachées. » Ostervald dit : « Nettoie-moi. »

Proverbes, XVIII, 3. Ce passage, qui sert d'épigraphe au livre de M. de Lamennais *Sur l'indifférence*, est traduit dans la Vulgate par les mots : « *Impius quum* « *in profondum venerit contemnit.* (L'impie, quand il est « tombé jusqu'au fond de l'abîme, méprise.) » Ostervald traduit : « Quand le méchant vient, le mépris « vient aussi, et l'opprobre avec l'ignominie (2). »

« Il est en vérité impardonnable, dit De Wette, « que plusieurs prédicateurs s'en tiennent purement

(1) *Imitation de Jésus-Christ,* livre III, chap. 14, Réflexions.

(2) « Kommt der Frevler, kommt auch Verachtung, und mit Schande Schmach (DE WETTE.)

« et simplement à la version de Luther, si souvent « fautive, surtout dans l'Ancien Testament, et qu'ils « prêchent ainsi sur une prétendue pensée biblique « qui ne se trouve nullement dans le texte original. « Un lecteur de ma traduction m'exprima un jour son « étonnement de n'y pas retrouver un texte sur le- « quel il venait d'entendre un sermon qui l'avait fort « édifié. Il s'agissait du passage d'Ésaïe, XXVIII, 19 : « Les épreuves (1) enseignent à prendre garde à la « parole. » On sait que le texte original ne renferme « ici aucune pensée qui ait la moindre analogie avec « celle-là (2). » De Wette traduit lui-même : « C'est « une terreur déjà d'en entendre le bruit. » Oster- « vald dit : « Dès qu'on entendra le bruit, il n'y aura « que trouble. » — De Wette corrige aussi Luther sur Jean, XIV, 1, qu'il traduit : « Que votre cœur ne se « trouble point ; confiez-vous en Dieu et confiez-vous « en moi ; » tandis qu'il y a dans Luther : « Si vous « croyez en Dieu, vous croyez aussi en moi. »

4° Pouvons-nous prendre pour texte une parole d'homme contenue dans la Parole de Dieu ? — Oui, quand cette parole est présentée comme un fait. Ce fait est souvent d'une bien grande importance, et bien digne d'être approfondi par la prédication, alors même que cette parole serait sortie de la bouche d'un adversaire de la vérité. Dieu a trouvé à propos de la conserver dans le livre de ses oracles. Si « la sagesse est « justifiée par tous ses enfants, » (Luc, VII, 35.) elle l'est

(1) En allemand : « Die Anfechtung. »
(2) De Wette, Préface de sa traduction de la Bible.

aussi par quelques-uns de ses adversaires. [Voici quelques passages du genre de ceux que nous avons en vue] :

Marc, II, 7 : « Qui peut pardonner les péchés que « Dieu seul? »

Marc, IX, 24 : « Je crois, Seigneur, viens en aide « à mon incrédulité. »

Luc, XI, 1 : « Seigneur, enseigne-nous à prier. »

Jean, VII, 46 : « Les huissiers répondirent : Ja- « mais homme n'a parlé comme cet homme. »

Luc, VII, 19 : « Es-tu celui qui devait venir, ou « devons-nous en attendre un autre? »

Luc, XXIII, 47 : Le centenier, voyant ce qui était « arrivé, glorifia Dieu, disant : Certainement cet « homme était juste. »

Luc, XXIV, 32 : « Notre cœur ne brûlait-il pas au « dedans de nous, lorsqu'il nous parlait en chemin, et « nous expliquait les Écritures? »

Jean, VI, 68 : « A qui irions-nous, Seigneur? Tu « as les paroles de la vie éternelle. »

Actes, V, 38, 39 : « Et maintenant je vous dis : « Ne poursuivez plus ces gens-là, mais laissez-les en « repos; car si ce dessein est un ouvrage des hom- « mes, il se détruira de lui-même; mais s'il vient de « Dieu, vous ne pouvez le détruire, et prenez garde « qu'il ne se trouve que vous ayez fait la guerre à « Dieu »

Romains, XV, 4 : « Ces choses ont été écrites pour « notre instruction. »

Genèse, LXVII, 9 : « Les jours des années de mes « pèlerinages sont cent trente ans, et les jours des an-

« nées de ma vie ont été courts et mauvais. » — [C'est un gémissement de Jacob et de l'humanité, qu'il faut recueillir : souvent nos soupirs sont des prophéties.]

II.

Nous ne sommes pas encore sortis du vestibule de la question, il faut pénétrer plus avant. Toutes les règles que nous venons de donner ne sont pas une garantie suffisante; il faut ajouter que notre texte n'est tiré de la Parole de Dieu que quand nous lui donnons le sens qu'il a dans l'intention de l'auteur sacré.

Ne nous occupons pas de la tâche du traducteur, quoique nous ayons supposé que tout prédicateur est aussi traducteur; ne considérons que le prédicateur. [Pour arriver à une parfaite intelligence du sens d'un passage, il faut qu'il examine d'abord le texte même, puis le contexte.]

I. *Le texte même.* — Il y a à constater, dans chaque passage, le sens *verbal* ou *extérieur*, et le sens *intérieur*.

Le premier est ce qu'on appelle communément la *signification*, l'idée que portent immédiatement les signes dans l'esprit, indépendamment de toute considération ultérieure, je veux dire étrangère aux éléments philologiques dont le passage est composé. — Le second est l'idée qu'au moyen de ce sens extérieur, l'auteur du passage a voulu communiquer à l'esprit du lecteur; en sorte que la première idée obtenue n'est à l'égard de la seconde que ce que les mots ont été à l'égard de la première. — La clef du premier sens est

la connaissance des mots ; la clef du second est la connaissance des choses.

Pour ne pas errer sur le sens que nous appelons extérieur, il faut avoir une idée précise de la langue des auteurs, je veux dire de la valeur des signes et des formes de cette langue, comparés aux formes et aux signes correspondants de notre propre langue. En d'autres termes, il faut savoir à quel taux il faut prendre les mots principaux, qui reviennent le plus souvent et entrent dans les passages les plus importants.

Il y a, dans la langue de la Bible, un certain nombre de mots qu'on peut dire capitaux, et dont le sens, exactement saisi, devient la clef de la Bible. Si l'on s'arrête purement et simplement à la signification usuelle des termes au moyen desquels le traducteur a rendu de tels mots dans notre langue, on court grand risque de commettre de graves erreurs. Ainsi en est-il des mots ***crainte, chair, âme, cœur, foi, justice, intelligence, insensé, lumière, juste, homme de bien, méchant, vertu*** (2 Pierre, I, 5). Le traducteur vous a traduit les mots ; il faut vous traduire à vous-même les idées (1). Le prédicateur, ou plus généralement l'exégète, aura ici deux choses à considérer, qui n'en sont qu'une

(1) Ce n'est pas au traducteur à expliquer ou à commenter. Il doit rendre les expressions de l'original, et en conserver, sans s'embarrasser des conséquences, les duretés, les obscurités, le caractère paradoxal ; il ne doit pas reculer devant des métaphores qui sembleront étranges parce qu'elles sont étrangères. (« Vinum dat « *cornua* pauperi. » Voyez le mot *corne,* 1 Samuel, II, 10 et Psaume CXII, 9.) Cependant il y a ici même une limite. Ces métaphores, par exemple, sont éteintes dans le langage du texte ; elles se raniment dans la traduction, et exagèrent par là même la pensée de l'original. Cette dépréciation des signes du langage a lieu dans tous les idiomes, et nous explique pourquoi nous recevons, à certains égards, une impression plus vive des ouvrages écrits dans une autre langue que de ceux de la

peut-être, le caractère, les mœurs de la langue, — et la philosophie du peuple. [Parlons d'abord du premier point.]

Les mêmes mots, les mêmes formes ont une valeur autre dans une langue où domine l'esprit de synthèse et dans celle que distingue un esprit analytique. [La langue synthétique est celle de la poésie pure; l'analytique, celle de la prose pure. Ni l'une ni l'autre n'existent. L'analyse domine dans notre langue, et la synthèse dans celle des auteurs sacrés.

[Une langue synthétique semble avoir pour caractère d'établir des communications entre toutes les idées qui en sont susceptibles, de façon que la langue tout entière devient une ligne continue. L'analyse classe et distingue avec toujours plus de précision : chaque signe prend un domaine circonscrit, dont il lui est interdit de s'écarter. Des mots qui étaient fort élastiques avant le règne de l'analyse, finissent par rentrer dans leur coquille. C'est en ce sens que Bossuet a dit du style de Calvin qu'il est *triste*, c'est-à-dire *nu, austère*.

nôtre. Nous sommes même induits en erreur sur la force de l'expression. Il faut quelque temps au Français qui lit des livres anglais pour réduire à sa juste valeur l'adjectif *anxious*, qui ne signifie ni *angoissé*, ni *anxieux*, mais simplement *désireux* ou *curieux*. — Il y a ensuite des locutions dont la reproduction exacte produirait, sans aucun profit, un effet étrange. Comment traduire littéralement une phrase comme celle-ci : *οὐ παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν* ? (Actes, V, 28.) Cependant on aurait tort de ne pas traduire מוֹת תָּמוּת (moth tthamouth, Genèse, II, 17) par : « Tu mourras de mort. » Serait-ce une règle sûre que de traduire toujours le même mot par le même mot? Cela n'est ni sûr ni rationnel. Il ne faut pas se flatter d'être d'autant plus fidèle qu'on sera plus littéral; souvent on le sera moins; cela se comprend aisément. — Nous sommes loin de posséder une traduction exacte, et si, pour avoir la Parole de Dieu, il faut avoir la *lettre* de cette parole, nous ne possédons pas la Parole de Dieu.

Tout est ainsi de plus en plus réglé dans les langues; on ne laisse plus rien à l'arbitraire; elles deviennent constitutionnelles; et si cette différence ne nous échappe pas dans notre propre langue, en la prenant à deux siècles de distance, combien ne sera-t-elle pas plus frappante encore entre le français et l'hébreu!]

Lorsqu'on a affaire à un livre écrit dans une langue poétique, où la synthèse domine, on doit tenir compte des habitudes de cette langue.

Une langue poétique, c'est-à-dire parlée par un peuple poétique, se plaît tour à tour à diminuer et à augmenter, pour laisser à l'imagination du lecteur le plaisir de faire une partie du chemin, d'ajouter ou de retrancher (1). [La Bible est remplie de ces façons de parler, et on en a souvent abusé.]

Elle aime tour à tour à rendre absolu ce qui est relatif, et relatif ce qui est absolu (2).

Elle généralise ce qui est particulier et particularise ce qui est général, prenant le devoir tantôt à son sommet, tantôt à sa base (3).

Elle ne sépare pas d'une manière tranchée les no-

(1) Exemples : « Le péché m'a fait mourir par le commandement. » (Romains, VII, 11.)

« Celui qui est né de Dieu ne fait point le péché. » (1 Jean, III, 9.)

« Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père et sa mère,... il ne peut être mon disciple. » (Luc, XIV, 26.)

« Ce qui est élevé devant les hommes est abomination devant Dieu. » (Luc, XVI, 15.)

« La loi n'est point contre ces choses. » (Galates, V, 23.)

« Les œuvres infructueuses des ténèbres. » (Éphésiens, V, 11.)

(Onésime) « qui t'a autrefois été inutile. » (Philémon, 11.)

(2) « N'invite pas tes amis. » (Luc, XIV, 12.)

« Il retourna justifié préférablement à l'autre. » (Luc, XVIII, 14.)

(3) « Tu ne rendras point de faux témoignage contre ton prochain. » (Exode, XX, 16.)

tions qui se touchent : ***méchant*** et ***insensé ; dire*** et ***faire; connaître*** et ***éprouver ; regretter*** et ***se repentir ; se repentir*** et ***changer de dessein ; oublier*** et ***trahir ; juger*** et ***condamner***. Elle prend le sentiment pour l'acte et réciproquement. Elle se plaît aux consonnances d'idées, aux synonymies, à la symétrie, au parallélisme, à procéder par couples ou par paires d'idées (1).

Elle classifie sans intention scientifique. — « Crée « en moi un cœur net, et renouvelle au dedans de « moi un esprit droit. » (Psaume LI, 12.) [L'Ancien et le Nouveau Testament abondent en exemples pareils. On trouve fréquemment chez les prophètes et chez les apôtres des séries de substantifs ou d'adjectifs qu'on a prises bien à tort pour base de divisions de discours.]

Elle aime à jouer sur les sons, caractère qui se retrouve d'ailleurs en quelque mesure dans toutes les langues (2).

(1) « L'aise des sots les tue, et la prospérité des insensés les perd. » (Proverbes, I, 32.)

« Ta parole est une lampe à nos pieds et une lumière à nos sentiers. » (Psaume CXIX, 105.)

« L'Éternel est ma lumière et ma délivrance : de qui aurai-je peur ? L'Éternel « est la force de ma vie : de qui aurai-je de la crainte ? » (Psaume XXVII, 1.)

« Quand ton ennemi sera tombé, ne t'en réjouis point, et quand il sera renversé, « que ton cœur ne s'en égaye point. » (Proverbes, XXIV, 17.)

« Il a désaltéré l'âme altérée, et rassasié de ses biens l'âme affamée. » Psaume CVII, 9.)

Voyez aussi Ésaïe, LIX, 1 à 6.

Nos langues modernes ne sont pas étrangères à ce procédé : *Périls et risques ; mort et martyre ; crainte et tremblement ; us et coutumes ; par voie et par chemin ; voies et moyens.* — Voyez sur ce caractère de la langue biblique HERDER, *Hebr. Poesie,* tome I, page 23, et PÉTAVEL, *La fille de Sion,* page 76.

(2) L'allemand a : *Schutz und Trutz ; leben und weben ; schalten und walten ; eile mit Weile ;* — le français : *Ni feu ni lieu ; sans foi ni loi ; peu et paix.* Kempis dit : *Via crucis, via lucis.* Les paronomases ou assonances sont com-

Tel est le langage de la Bible, et encore chacune des époques qui y sont représentées, chacun des auteurs qui en font partie, a son style particulier. [Il faut même aller plus loin et comparer non-seulement les mots d'un auteur avec ceux d'un autre, mais encore ceux d'un même auteur entre eux.] Le mot *foi* n'a pas toujours la même signification chez le même auteur. Tantôt il a un sens abstrait (Hébreux, XI, 1), tantôt un sens concret ; ici il a un sens intellectuel, ailleurs un sens moral (1). Je ne parle pas des cas où le mot *foi* ne signifie rien de tout cela, mais tout simplement ***persuasion***.

[Pour ne pas errer sur le sens extérieur des textes dont il fait usage, il faut, avons-nous dit, que le prédicateur considère avec les mœurs et le caractère de la langue qui les lui fournit, la philosophie du peuple qui l'a parlée, les habitudes de sa pensée, la classification de ses notions diverses. Pour tout cela l'étymologie des mots pourra lui être d'un grand secours. Une langue est le produit d'une foule de choses : les pensées intimes d'un peuple, ses croyances, sa religion, son histoire, sa vie sociale et politique, les conditions exté-

munes dans l'Écriture : תֹּהוּ וָבֹהוּ (Genèse, I, 2.) כְּרֵתִי וּפְלֵתִי (2 Samuel, VIII, 18.) — En grec : Romains, I, 29 ; Hébreux, V, 8. — Cf. HERDER *Hebraische Poesie*, tome II, pages 280-287 ; GESENIUS, *Hebraisches Lehrgebæude*, § 237 ; et WINER, *Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms*, § 62.

(1) Comp. 1 Corinthiens, XIII, 2 : « la foi jusqu'à transporter les montagnes, » et Jacques, II, 20 : « la foi sans les œuvres est morte ; » — Philippiens, II, 17 : « l'offrande de votre foi, » et Colossiens, II, 5 : « la fermeté de votre foi ; » — Jacques, I, 7 : « l'épreuve de votre foi, » et 1 Thessaloniciens, III, 10 : « ce qui peut manquer à votre foi ; » — Hébreux, XIII, 7 : « Imitez leur foi, » et Jacques, I, 6 : « Qu'il la demande avec foi. »

rieures dans lesquelles il se trouve placé s'y reflètent comme dans un miroir. Toute la vie extérieure et intérieure d'un peuple est dans sa langue. Que les habitudes de la pensée soient profondément modifiées, la langue en ressentira immédiatement le contre-coup. Le christianisme a, dans un sens, corrompu le latin; il l'a fait sortir de sa sphère; il l'a obligé à exprimer une vie qui lui était originairement étrangère. A mesure que les hommes se sont convertis, ils ont converti leur langage. Un Romain ne retrouverait certes pas sa langue dans le latin de l'Église, et il ne pourrait même le comprendre qu'à la condition de devenir chrétien. Une religion peut créer une philosophie du langage : nos langues modernes sont chrétiennes.]

A moins d'avoir fait ce travail et fixé les principes de cette réduction du langage biblique, on ne peut être assuré d'avoir pris un texte dans son vrai sens.

Le vrai but, dans cette affaire, n'est pas tant d'obtenir plus de précision, que de se garder d'en avoir trop. — Remarquez que c'est cette précision ou ce littéralisme qui a donné lieu au dogme de la présence réelle : « Si vous ne mangez la chair du Fils de « l'Homme, et si vous ne buvez son sang... » (Jean, VI, 53.) — Cette rigueur mal placée de l'interprétation a donné lieu à bien des hérésies, qui ne dérivent que du littéralisme. Il faut prendre garde, en nous récriant contre cette rigueur, de n'y pas tomber.

Une langue moins vague, des expressions moins flottantes donneraient lieu, dit-on, à moins de doutes et de disputes. Mais où est cette langue parfaitement

précise? car il ne faut rien de moins quand une fois on a posé cette règle. Un flot est distinct du flot qui le suit; mais comment les séparer? Cette langue n'existe pas; si elle existait, ce ne serait pas une langue humaine. Elle n'exprimerait que des abstractions. Elle n'exprimerait pas les choses de l'âme. Elle serait la plus parfaite des philosophies, la philosophie définitive, mais elle ne serait pas une parole.

Nous savons bien les extravagances dont le langage de la Bible a été le prétexte; savons-nous celles dont un langage tout différent pourrait fournir l'occasion?

Sans doute que, sans avoir la précision idéale dont nous avons parlé, le langage de la Bible pourrait être plus précis. Il pourrait l'être assez pour ne rien donner à faire, je ne dis pas à la raison, mais au cœur et à la conscience; mais précisément c'est ce que Dieu n'a pas voulu.

« On se fait un sujet de scandale de ce que la Bible « n'a pas été rédigée de manière à rendre les divi« sions impossibles... Nul doute que celui qui a fait « la Bible n'eût pu donner en sa place un symbole, et « le plus parfait de tous les symboles... Mais pour« quoi l'aurait-il donné? Pour que l'homme ne fût « point obligé d'entrer immédiatement et par tout son « être en rapport avec lui? Pour que la précision ri« goureuse et la concentration des idées de la religion « le dispensât de faire, dans cette étude, aucun usage « de sa conscience? Pour que rien ne mît à l'épreuve « sa droiture et sa candeur? Pour qu'il reçût tout fait « le vrai sens de la Bible et qu'il ne s'employât point

« à le déterminer? En un mot, pour qu'il restât pas-
« sif là où il importe le plus que son activité, sa li-
« berté se déploient, et que sa responsabilité soit en-
« gagée? Dieu soit loué de ce qu'il n'en est pas ainsi,
« et de ce que tout homme est à la fois capable et
« obligé de trouver, à travers toutes ces phases, à tra-
« vers tous ces faits, à travers toutes ces personnalités
« dont se compose la Bible, cette vérité générale et
« éternelle qui ne se présente à lui dans la Bible qu'a-
« vec un caractère en quelque sorte occasionnel, sous
« la forme d'une application et toujours mêlée à quel-
« que événement ou à quelque vie ! Dieu soit loué de
« ce que son livre n'a pas la clarté d'un symbole, de
« ce qu'on n'est pas forcé de le bien comprendre, et
« de ce qu'on peut donner plusieurs sens à sa parole!
« Dieu soit loué d'avoir laissé une part à notre activité
« dans l'acquisition de la foi, et de ce que, voulant
« que notre croyance fût une action, il n'a pas ajouté à
« la Bible, suffisante pour les cœurs simples, le dan-
« gereux appendice d'un symbole (1)! »

Voilà ce que nous avions à dire sur la détermination du sens verbal. Celui qui aura pris toutes ces précautions, ne sera sans doute pas disposé, après avoir fermé une source d'erreurs, à en rouvrir une autre, c'est-à-dire à fixer arbitrairement le ***sens intérieur*** du texte, [c'est-à-dire l'intention de l'auteur.] Cependant, il faut que nous en parlions aussi.

Si vous prenez la Bible dans son ensemble, vous ne

(1) M. Vinet se cite ici lui-même : voir *Revue suisse*, année 1839, pages 26 et suiv. (*Éditeurs.*)

lui trouverez qu'une intention, qu'un but, qu'un sens, qui est spirituel. C'est le triomphe de l'esprit sur la chair, l'adoration de Dieu en esprit et en vérité.

Mais aussitôt que vous descendez de cette hauteur, de cette vue d'ensemble, dès le premier pas que vous faites dans le détail, vous rencontrez deux ordres d'idées, et deux ordres de textes qui y correspondent.

Et d'abord, ***des choses purement temporelles ou matérielles, et des textes relatifs à l'ordre temporel.***

Leur sens n'est ni incertain, ni double. Si rien n'indique clairement ou ne révèle expressément une intention allégorique (symbolique, type, préfiguration), il faut rester dans le sens propre.

Nous ne condamnons pas, au contraire nous louons l'intention des hommes pieux qui ont détourné vers un sens plus élevé des passages de l'ordre temporel ; cela tenait au besoin de spiritualiser tout. Ainsi Quesnel, lorsqu'à propos de ces paroles : « Les mages s'en retournèrent en leur pays par un autre chemin,» (Matthieu, II, 12.) il observe que « nous ne retournerons jamais au « ciel que par un autre chemin que celui qui nous en a « éloignés. » Que tout serve à éveiller des idées spirituelles chez les hommes spirituels, rien de mieux sans doute ; mais il s'agit ici d'interprétation et d'enseignement, et nous ne pouvons rien voir de sérieux dans une interprétation arbitraire et relâchée. Il semble qu'on ait badiné avec la Bible à mesure qu'elle était plus respectable, et que tout comme Dieu a livré le monde aux vaines disputes des hommes, il ait livré sa Parole à la frivolité de leur imagination. Aucun

Les textes temporels doivent donc, à moins d'indication précise, rester dans le sens temporel. L'allégorisme livre tout au hasard, et ceux qui en font usage au profit d'une tendance, favorisent sans le savoir la tendance contraire.

Passons maintenant aux ***choses de l'ordre spirituel et aux textes qui s'y rapportent.*** — Il y en a de deux sortes : les unes purement spirituelles, dont la réalité est tout entière dans le monde invisible ; les autres mixtes, qui sont spirituelles aussi, mais qui, combinées avec des faits de l'ordre temporel, prennent place dans le temps et dans l'espace.

Les secondes ne sont pas spirituelles par allégorie ; elles le sont essentiellement, ou en elles-mêmes ; elles renferment, elles expriment les mêmes vérités que les premières ; mais enfin elles ne sont spirituelles que par un côté, dont il faut se contenter. Tout ce que la matière et le temps joignent d'accidentel au fait spirituel, demeure matériel et temporel. Il ne faut pas vouloir spiritualiser cet élément. Ce serait vouloir enchâsser le diamant dans le diamant : — sans profit ; car il n'en est pas du diamant de la vérité comme des autres ; son prix ne dépend point de son volume, mais de sa pureté et de son feu. [C'est donc à tort que] l'on a dit que Jacob croisant ses bras sur deux de ses enfants signifie qu'il n'y a point de bénédiction que sous la croix ; — il s'ensuivrait que les autres enfants de Jacob n'ont point été bénis. On a dit [à tort aussi,] que « quand il n'y a qu'une victime, c'est pour rap-
« peler que Christ est la victime unique, et que quand

« il y en a deux, c'est pour indiquer que Christ de-
« vait souffrir à deux reprises, en Gethsémané la nuit,
« et sur Golgotha le jour (1). »

Le régime, l'éducation du peuple juif sont choses spirituelles. Dans l'ensemble de son histoire, il est l'image la plus parfaite de l'individu et du chrétien sous la direction de Dieu. Ce que nous disons de l'ensemble, nous pouvons le dire des grands traits. L'entrée d'Israël dans Canaan à force armée, n'est pas seulement l'image, mais l'exemple de l'obéissance et de la résolution du chrétien, appelé comme le Juif à combattre et à souffrir. La foi est l'âme de l'un et de l'autre. (Voir Hébreux, XI.) — La manne du septième jour est un exercice de foi et de confiance. Mais si l'on veut voir dans la manne la distribution de l'Esprit de Dieu aux fidèles, dans chacun des ennemis rencontrés par les Juifs la figure de chaque obstacle que rencontre l'âme dans le chemin de la vie, on dépasse arbitrairement la limite, on donne lieu à une sorte d'amusement sur les matières les plus graves, on rend tout problématique en voulant rendre tout certain.

Il ne faut pas objecter les figures et les types indiqués dans la Bible. Ils m'indiquent, entre autres choses, que tout n'est pas type et figure ; si tout l'était, rien ne le serait.

Quant aux textes qui sont purement spirituels, qui expriment quelque idée ou quelque fait du monde moral, nous comprenons dans leur nombre ceux qui sont

(1) G. Monod, *Explication de l'Écriture*, page 118.

compliqués d'une circonstance temporelle trop insignifiante pour être prise en considération.

Dans ces textes, il faut distinguer différents ordres ou degrés de spiritualité. Le texte est plus ou moins spirituel selon que l'idée est plus ou moins distincte, l'objet plus ou moins élevé, le sentiment plus ou moins profond.

[La foi des aveugles (Matthieu, XX, 29-34), qui crient : « Seigneur, fils de David, aie pitié de « nous, » etc., quoique réelle, est-elle un modèle de la foi chrétienne dans son idéal? Il y a donc là spiritualité, mais spiritualité inférieure. Tout ce que sentirait un chrétien par rapport à Jésus-Christ ne s'y trouve pas. — Dans les hosanna de la multitude, (Luc, XIX, 37-38.) il y a tout le système chrétien, si l'on veut. Cette multitude avait le sentiment confus que le Christ était un roi béni, et que dans sa venue il y avait paix pour les hommes et gloire à Dieu. Mais il est plus que douteux que ces sentiments fussent clairs, distincts et complets. Il y aurait abus à entendre ces paroles comme on les prendrait si elles étaient prononcées par un Paul, un Pierre, un Jean, après l'envoi du Saint-Esprit (1).]

Cette différence de degré peut se trouver entre des passages du même livre; elle se trouve nécessairement entre l'Ancien et le Nouveau Testament; car si l'œuvre que ces deux livres ensemble nous retracent est une œuvre unique, c'est aussi une œuvre progressive.

(1) Voyez, comme exemples du même genre dans l'Ancien Testament, Jérémie, XIII, 16 et XX, 7.

Elle est unique, puisque Dieu n'a jamais voulu qu'une chose, le rétablissement de son image dans l'homme, la formation d'un peuple qui fût à lui; unique, puisque les mêmes principes pénètrent toutes les parties de la Bible : en Dieu, comme fait, la sainteté et l'amour; en l'homme, comme loi de sa vie, l'obéissance et la foi.

Sous le premier rapport, vous voyez, dès la chute, tout préparé, tout concerté pour la réhabilitation.

Sous le second rapport, vous voyez inculquer avec force et perpétuellement les principes sur lesquels s'édifie toute la doctrine évangélique. [Le christianisme est plus ancien que le judaïsme, la foi en principe plus ancienne que la loi. Paul fait retourner les Hébreux tout au travers de la loi jusqu'à la foi d'Abraham.] La loi n'a fait que « survenir. » (Romains, V, 20.) *Survenir* n'est pas *interrompre*, mais n'est pas non plus *commencer*.

Mais cette unité, [ai-je dit,] a la forme du progrès. On va du moins au plus, soit dans l'œuvre, soit dans le principe. Cette progression est celle d'un germe, qui ne s'accroît pas par superposition du dehors, mais qui produit du dedans même tout son développement successif.

Il y a, dans l'Ancien Testament, des principes posés, une attente excitée, un besoin créé : principes auxquels l'Évangile a donné un corps, attente qu'il a réalisée, besoin qu'il a satisfait. C'est dire d'avance que de l'Ancien Testament au Nouveau, on va du moins au plus. Si on ne va pas en effet du moins au plus, on ne comprend pas la nécessité d'un temps d'arrêt, ni la raison

de deux économies. A quoi bon la seconde, si tout se trouve dans la première?

On peut dire que tous les éléments du Nouveau Testament se trouvent dans l'Ancien, mais enveloppés, manquant de précision, de perfection, et enfin n'étant pas consacrés par les faits avec autant de puissance que dans le Nouveau Testament.

Mais enfin (1) ils sont consacrés dans les faits: ils se présentent d'entrée sous cette forme.

Dieu consacre par un fait l'idée de son unité, en localisant sa présence, quoique son action soit représentée comme universelle, et sa nature comme spirituelle.

Il consacre sa providence par le fait de l'adoption, protection et direction d'un peuple particulier.

Il consacre sa souveraineté en faisant tout converger à lui, jusqu'au moindre détail, dans le gouvernement des choses extérieures. (Théocratie, Dieu jaloux.)

Il consacre sa justice par les peines et les récompenses.

Il consacre le principe d'obéissance spirituelle, ou du « culte en esprit et en vérité, » (Jean, IV.) en repoussant le service purement extérieur, fût-il même parfaitement exact. (Caïn.)

(1) Le morceau qui commence ici et qui se termine, à la page 138, par les mots: ... la couleur et le relief manquent, » est noté, dans le manuscrit principal du *Cours d'Homilétique*, d'un signe qui n'est pas expliqué, mais qui semble indiquer que M. Vinet avait l'intention de le revoir. Voici d'ailleurs comment il l'a résumé dans un manuscrit plus récent, mais fort abrégé : « Tout ce qui est élémentaire « dans la vérité est exprimé de la même manière et avec la même force dans les « deux livres; mais au delà, la différence commence, et elle est considérable. Il « ne faut pas prêter à des textes de l'Ancien Testament un degré de spiritualité « qu'ils n'ont pas et qu'ils ne peuvent avoir. » (*Éditeurs.*)

Il consacre le principe de la foi justifiante, en y attachant la bénédiction, et faisant du héros de la foi le chef et la personnification du peuple élu. « Toutes les « nations de la terre seront bénies en lui (1). »

Il consacre, par le sacrifice perpétuel, notre déchéance et la nécessité d'une réparation. — Il fait annoncer un Réparateur.

Enfin, au sein du peuple légal, il crée un peuple spirituel, soumis à la loi parfaite qui est la loi de la liberté !

Toutes ces idées sont réalisées dans l'Ancien Testament; mais il fallait qu'elles fussent personnalisées. Second degré : la *personne* après les *faits*.

Quand l'Évangile dit : « La loi a été donnée par « Moïse, *mais* la grâce et la vérité sont venues par Jé« sus-Christ,» (Jean, I, 17.) il n'établit pas une opposition entre la vérité et la loi; mais il veut dire que la vérité n'a été connue tout entière, vue distinctement, que par le moyen de la grâce, qui la renferme toute. (Baptême d'eau, baptême de feu; — voix de la terre, voix du ciel; — l'eau et l'esprit.)

Or, cette grâce n'avait pas été révélée au peuple de l'Ancien Testament aussi distinctement qu'en Jésus-Christ à celui du Nouveau. La loi ne contient que *l'ombre* des biens à venir ; (Hébreux, X, 1; VIII, 5.) la loi est l'ombre que la grâce jette en arrière de soi ; toute

(1) Genèse, XVIII, 18. — Les choses les plus spirituelles sont plus anciennes; elles précèdent la loi, et l'on ne saurait trop se rappeler que la loi n'a fait que *survenir*, (Romains, V, 20.) « pour faire abonder le péché. » — La fin et le commencement se rejoignent par-dessus l'économie mosaïque, ce grand épisode.

ombre suppose, annonce, fait prévoir un corps; elle en rend les contours, la forme générale, la silhouette, mais la couleur et le relief manquent. On peut dire d'elle, comme il a été dit de la prophétie, qu'elle est une lampe qui luit dans un lieu obscur, (2 Pierre, I, 19.) comparée au soleil de justice qui porte la santé dans ses rayons. (Malachie, IV, 2.)

Aussi les membres spirituels de ce peuple, pénétrés de tous les principes que nous avons indiqués, sont virtuellement chrétiens; je veux dire que chacun d'eux est tel que, Christ survenant et se manifestant, il n'aurait pas eu à changer de principes pour être chrétien actuel. Il est chrétien parce qu'il le serait. — Il est chrétien généralement, non spécialement; — implicitement, non explicitement; — virtuellement, non actuellement. — Il est chrétien élémentairement.

Toutes les fois qu'il exprime de ces convictions élémentaires, qui ont pu avoir pour lui toute leur clarté et leur signification hors de la connaissance immédiate de Jésus-Christ, ce chrétien de l'Ancien Testament dit une chose identique à celle qu'exprimeraient les mêmes termes dans la bouche d'un « Israélite » du Nouveau Testament (1); et nous pouvons sans restriction ni modification nous approprier ses paroles, bien qu'il n'y ait pas attaché toutes les idées, ni une idée aussi précise, aussi distincte, aussi concrète, qu'un chrétien venu après Jésus-Christ y attacherait. — Chose remarquable : un Israélite, même spirituel, n'est pas iden-

(1) « L'Israël de Dieu. » (Galates, VI, 16.)

tique à un chrétien spirituel; mais le peuple spirituel de l'Ancien Testament est l'image parfaite du chrétien. Rien de plus spirituel que ce qui est dit à ce peuple ou de ce peuple dans l'Ancien Testament. —(Ésaïe, LXIII, 14; —LXVI, 12; — Jérémie, XXXI.)

Mais il y a aussi des passages qui semblent destinés à montrer l'avantage du Nouveau Testament sur l'Ancien; des passages où l'idée, non-seulement est moins précise, mais moins parfaite; des passages où la défectuosité relative de l'Ancien Testament paraît; des idées qui demandent à être complétées, purifiées par l'esprit du Nouveau Testament.

A ne considérer que la spiritualité, ou l'obligation pour le prédicateur de se maintenir au niveau de la spiritualité de l'Évangile, et la partie élémentaire, un prédicateur chrétien pourrait prêcher très longtemps sur des textes tirés de l'Ancien Testament, ou du moins il pourrait, sans en altérer le sens, et sans rester au-dessous de l'esprit du christianisme, prêcher fort souvent sur des textes pris dans cette portion des Écritures. Essayons d'en donner la preuve.

Condition de l'homme. — Psaume XXXIX, 7-13 : « L'homme se promène parmi ce qui n'a que l'appa- « rence..... Je suis voyageur devant toi et étranger « comme tous mes pères. »

Condition morale. — Jérémie, XVII, 9: « Le cœur est « trompeur, et désespérément malin par-dessus toutes « choses. »

Besoins moraux de l'homme. — Psaume LXIII, 2 : « Mon âme a soif de toi; ma chair te souhaite en cette

« terre déserte. » — Psaume LI, 12 : « Crée en moi « un cœur net, et renouvelle au dedans de moi un « esprit droit. »

Caractère de Dieu. — Ésaïe, LXIII, 9, 10, 14. — LXVI, 15 : « Voici, l'Éternel viendra avec le feu, et « ses chariots seront comme une tempête, pour tour- « ner sa colère en fureur, et sa menace en flamme de « feu. » — Michée, VII, 18 : « Qui est le Dieu fort « semblable à toi, qui ôte l'iniquité, et qui passe par- « dessus les péchés du reste de son héritage? Il ne tient « pas toujours sa colère, parce qu'il se plaît à faire mi- « séricorde. » — Job, XV, 15 : « Les cieux ne se trou- « vent pas purs devant lui. » — Habacuc, I, 13 : « Tu as les yeux trop purs pour voir le mal. » — Psaume CIII, 12 : « Il a éloigné de nous nos iniquités « autant que l'Orient est éloigné de l'Occident ; » (et tout le Psaume.) — Lamentations, III, 33 : « Ce n'est « pas volontiers qu'il afflige et qu'il contriste les enfants « des hommes. » — Nombres, XIV, 18 : « Il pardonne « l'iniquité et le forfait, et il ne tient nullement le cou- « pable pour innocent. » — Exode, XX, 5, 6 : « Le « Dieu fort et jaloux, qui punit l'iniquité des pères « sur les enfants jusqu'à la troisième et quatrième « génération de ceux qui le haïssent, et qui fait misé- « ricorde en mille générations à ceux qui l'aiment et « qui gardent ses commandements. » — Jérémie, III, 14 : « Enfants rebelles, convertissez-vous, dit l'É- « ternel. » (C'est lui qui nous a aimés le premier.) — Ézéchiel, XXXIII, 11 : « Je ne prends point plaisir à la « mort du méchant, mais à ce qu'il se convertisse

« et qu'il vive. » — Ésaïe, XLVIII, 9 : À cause de « mon nom je différerai ma colère. » (Dieu est amour.) — Ézéchiel, XX, 22 : « Je retins ma main pour l'a- « mour de mon nom. » — Psaume CVIII, 5 : « Ta « bonté atteint jusqu'aux cieux et ta vérité jusqu'aux « nues. »

Loi de Dieu. — Genèse, XVII, 1 : « Marche devant « ma face. » — Deutéronome, XXVII, 26 : « Maudit « est quiconque ne persévère pas à faire les paroles de « cette loi. » — Cf. 1 Samuel, II, 30 : « ... J'hono- « rerai ceux qui m'honorent, mais ceux qui me mé- « prisent seront dans le dernier mépris. » — 1 Sa- « muel, II, 25 : « Si un homme a péché contre un autre « homme, le juge en jugera ; mais si quelqu'un pèche « contre l'Éternel, qui priera pour lui ? »

Conditions de l'alliance. I. — Psaume CXV, 1 : « Non point à nous, Éternel, non point à nous, mais « donne gloire à ton nom, pour l'amour de ta bonté, « pour l'amour de ta vérité. » — Psaume XLIV, 27 : « Délivre-nous pour l'amour de ta bonté. » — Jérémie, XIV, 7 : « Éternel, si nos iniquités rendent té- « moignage contre nous, agis à cause de ton nom. »

II. — Deutéronome, X, 16 : « Circoncisez le pré- « puce de votre cœur. » — Deutéronome, XXX, 6 : « L'Éternel ton Dieu circoncira ton cœur. » — 1 Samuel, XV, 22, 23 : « L'Éternel prend-il plaisir aux « holocaustes et aux sacrifices comme à ce qu'on « obéisse à sa voix? Voici, obéir vaut mieux que sa- « crifice, être attentif vaut mieux que la graisse des « moutons. Car la rébellion est autant que la divina-

« tion, et la résistance autant que les idoles et les mar-
« mousets. »

Voilà quelques éléments évangéliques. Voilà des textes qu'on peut mettre à la tête d'un sermon, sans être obligé de les y approprier par quelque tour de force, sans les étendre sur le lit de Procuste. Mais heureux de trouver cette unité ou cette identité, il ne faut pas la chercher où elle n'est pas, et méconnaître la différence qui subsiste entre les deux économies, différence qui est un sujet d'édification plutôt que de scandale.

Il ne faudra pas forcer les textes à être plus chrétiens qu'ils ne le sont; il ne faudra pas obliger les personnages de l'ancienne alliance à entrer dans les termes exacts de l'Évangile. Voici quelques traits qui sont propres à une économie préparatoire :

Sentiment de propre justice. — 2 Samuel, XXII, 21-23 (c'est David qui parle) : « L'Éternel m'a rendu se-
« lon ma justice; il m'a rendu selon la pureté de mes
« mains. Car j'ai suivi les voies de l'Éternel, et je n'ai
« point commis d'infidélité contre mon Dieu. J'ai eu
« devant les yeux tous ses statuts, et je ne me suis
« détourné d'aucune de ses ordonnances. » — D'où vient qu'il n'y a point de passage semblable dans le Nouveau Testament? Car ce que dit Paul : « Je ne me
« sens coupable de rien, » (1 Corinthiens, IV, 4.) est autre chose.

Traces de dureté. — Psaume CXXXIX, 21-22 :
« Éternel, ne haïrais-je pas ceux qui te haïssent? Je
« les ai haïs d'une parfaite haine. » — Néhémie, IV,

5 : « Ne couvre point leur iniquité, et que leur péché « ne soit point effacé en ta présence. » — Jérémie, XVIII, 23 : « Ne sois point apaisé sur leur iniquité, et « n'efface point leur péché de devant ta face. » — Deutéronome, XXIII, 6 : « Tu ne chercheras jamais, « tant que tu vivras, leur paix ni leur bien. » (Il s'agit de l'Ammonite et du Moabite.)

Il faut remarquer certains termes dont le retour est fréquent et la signification capitale (*Sauveur, rédempteur, rachetés, justes, âme, mort, sagesse, parole*), et reconnaître ce qui, dans chacun de ces mots, se rencontre avec l'idée chrétienne, mais ne pas contraindre le reste (*compelle intrare*) à entrer dans le système chrétien (1).

Nous lisons dans Proverbes, VIII, 34-35 : « Heu« reux l'homme qui m'écoute, qui veille à ma porte « tous les jours, qui garde les poteaux de l'entrée de « ma maison ; car celui qui me trouve, trouve la vie, « et attire la faveur de l'Éternel. » — C'est la sagesse qui parle. C'est un chrétien virtuel qui la fait parler ; c'est, sous une notion plus vague, ce qu'aime un chrétien actuel, ce qu'il adore en Jésus-Christ et sous le nom de Jésus-Christ ; les deux adorent le même objet ; et il y a la différence que l'un, et non pas l'autre, connaît parfaitement ce qu'il adore. (Jean, IV, 22.)

En traitant ce texte, je ne dirai pas que l'auteur a vu, sous ce nom de *sagesse*, celui que saint Jean a désigné sous le nom de *parole* ou de *raison*. Mais cette

(1) N'a-t-on pas traduit le mot d'*assemblée* (cœtus) par *Église* ?

sagesse du chrétien virtuel renferme des éléments que le chrétien actuel ne répudie pas. Nous avons distingué, énuméré ces éléments; il ne s'agit que de traduire ce passage dans la langue de l'Évangile, après avoir bien reconnu son sens primitif, qui diffère du nôtre, non par une autre substance, mais par moins de précision.

Mais, dira-t-on, pourquoi ne pas puiser uniquement et directement dans l'Évangile? Pour manifester l'unité de l'œuvre de Dieu et de sa pensée, l'unité des deux économies, la perpétuité du christianisme en deux sens (à remonter vers le passé comme à descendre vers l'avenir), la fraternité des membres vivants de l'Église, à la distance des siècles. — Il est également intéressant de faire ressortir les rapports et les différences entre l'Ancien et le Nouveau Testament. [Il y a de nos jours beaucoup de gens qui ne savent que faire de l'Ancien Testament, qui y voient nos origines et rien de plus; c'est une lacune dans notre vie religieuse. On ne sera réconcilié avec l'Ancien Testament que lorsqu'on y aura trouvé le Nouveau. Il faut que les prédicateurs le rendent nécessaire, le fassent goûter, et montrent que les prophètes étaient « une lampe qui « éclairait dans un lieu obscur. » (2 Pierre, I, 19.)]

Quand vous avez, vous, prédicateur chrétien, un texte juif, sortez-en, mais en montrant que vous en sortez, et, en même temps, que l'Ancien Testament communique avec le Nouveau. Prenons un exemple, entre beaucoup de passages relatifs au juste et au méchant : « Celui qui marche en intégrité marche en as-

« surance. » (Proverbes, X, 9.) [On pourrait dire que l'inverse est vrai d'après le sens de l'Évangile. Mais pourquoi toutefois renverser les termes? Celui qui a bonne conscience, c'est-à-dire qui a la conscience de suivre les principes évangéliques, marche en assurance, alors même qu'il ne voit pas le but de sa marche. Il faut donc traiter ce passage dans le sens qu'on lui trouve, et non dans celui qu'on lui donne.]

En observant toutes ces précautions, on pourrait cependant manquer à la règle en faisant une fausse application du texte; par exemple, en prenant pour texte d'un sermon sur l'infaillible correspondance du péché et de la peine, le passage de Matthieu, VII, 16: « Cueille-t-on des raisins sur des épines, ou des figues « sur des chardons? »

Quant à l'extension ou catachrèse du texte, c'est autre chose : rien, dans certaines conditions, n'est plus légitime ni plus nécessaire.

Tout ce que nous avons dit revient à ceci : qu'il ne faut pas, en fait de spiritualité, s'élever au-dessus du texte. Il va sans dire qu'il ne faut pas non plus rester au-dessous. Mais si nous ne voulons d'extension ascendante ni descendante, nous admettons une extension latérale ou horizontale.

Nous avons parlé du sens intérieur des textes. Ce sens intérieur comprend non-seulement l'idée qui ressort immédiatement des paroles du texte, mais telle idée qui s'y trouve impliquée, telle et telle conséquence ou application qui n'a pas été présente à l'esprit de l'écrivain, et qui peut-être même, à cause du

temps et des circonstances où il écrivit, n'a pas pu lui être présente, mais qui ressort spontanément du principe qu'il a exprimé. — Si l'on nous objecte qu'on pourra ainsi descendre ou remonter à perte de vue, puisque tout se tient, nous répondrons qu'il y a une règle simple, c'est de se demander si l'auteur, dans le développement que nous donnons à sa pensée, reconnaîtrait sa pensée et nous avouerait. — C'est un trait de la méthode de Jésus-Christ de nous faire conclure de l'espèce au genre, afin d'exercer en nous la conséquence morale, la logique de la conscience, la spontanéité. Ainsi Matthieu, XIX, 16-23.

La véritable utilité de l'usage des textes, ce n'est pas tant de présenter en face la vérité qu'on veut développer ou prouver, que de l'offrir par un côté plus saillant, plus aigu, plus accidentel, que celui sous lequel elle se présente abstraitement.

Ainsi il est avantageux de descendre, dans le choix du texte, de l'idée de genre à celle d'espèce, et même d'individu. C'est ici qu'on peut appliquer le mot de Fontenelle (qui n'est pas absolument vrai), qu'il ne faut pas « faire entrer la vérité par le gros bout. » C'est une observation psychologique facile à vérifier, qu'une grande douleur, une grande joie pénètrent moins par leur face la plus large, que par quelque circonstance accessoire, par quelque détail inattendu. Au moral les rayons obliques semblent les plus chauds.

[Citons quelques exemples à l'appui de cette remarque. Genèse, XXIX, 20 : « Jacob servit sept ans « pour Rachel, qui ne lui semblèrent que comme peu

« de jours, parce qu'il l'aimait. » Ici nous avons l'expression de l'idée générale que, quand on aime, les sacrifices paraissent légers et le temps court; cependant cette idée générale fait moins d'impression que l'idée particulière du texte. — Actes, XIII, 46 : « Alors Paul et Barnabas leur dirent hardiment : C'é-« tait bien à vous les premiers qu'il fallait annoncer « la parole de Dieu; mais *puisque vous la rejetez*, et « que vous vous jugez vous-mêmes indignes de la vie « éternelle, voici, nous nous tournons vers les Gen-« tils. » — Si l'on voulait développer l'idée, qui d'ailleurs ne pourrait se traiter partout, qu'il y a, à côté de l'Évangile, quelque Évangile apocryphe, quelque faux Messie, on pourrait prendre pour texte le passage: « Es-tu celui qui devait venir? » (Luc, VII, 20.) Ou bien celui-ci du livre des Actes, où le malin esprit dit aux fils de Scéva : « Je connais Jésus, et je sais qui « est Paul; mais vous, qui êtes-vous? » (Actes, XIX, 15.) Tous les faiseurs d'évangiles nouveaux, tous les soi-disant réformateurs de la nature humaine, sont terrassés par ces paroles particulières.]

En résumé, traiter un texte, ce n'est pas seulement en tirer une vérité substantiellement ou formellement renfermée dans les expressions dont le texte se compose : c'est aussi en déduire telle vérité que le texte suppose, dont il offre le point de départ, ou la réalisation dans un exemple, ou une conséquence, ou telle autre appartenance naturelle (1).

(1) Cependant la doctrine de Maury est relâchée, lorsqu'il permet qu'on se con-

Procéder avec cette largeur, c'est la seule manière de pouvoir traiter tous les sujets qui le méritent; car, en suivant une méthode plus étroite, on se verrait réduit à l'alternative, ou d'en sacrifier plusieurs, ou, si l'on veut absolument les traiter, de faire aux textes une violence cruelle. On peut excuser Tillotson d'avoir trouvé dans 1 Corinthiens, XI, 26 à 28, le sujet de la fréquente communion; mais comment excuserait-on le prédicateur qui trouva un sermon sur les devoirs réciproques des propriétaires et des locataires dans Actes, XXVIII, 30 : « Paul demeura deux ans entiers dans « une maison qu'il avait louée (1). »

II. *Le contexte.* — On ne peut obtènir le vrai sens d'un texte, si l'on n'a pas égard au nexe ou contexte, c'est-à-dire à ce qui précède ou suit le texte quand il fait partie d'un discours suivi, au *lieu* du passage.

Il y a un contexte des actions comme des paroles; la vie est un livre dont chaque jour est une page et chaque heure une ligne. [Nous ne pouvons pas juger chacune de ces pages ou de ces lignes isolément. Cette règle de morale, à laquelle nous sommes tenus de nous conformer dans notre appréciation de la conduite des autres hommes, devient ici une règle d'interprétation.]

Il y a un contexte général, un *lieu* de tous les textes,

tente d'une analogie entre le texte et le sujet. (*Essai sur l'éloquence de la chaire.* VII.)

(1) Ce sont ces impertinences qui ont donné lieu il y a longtemps au mot [du cardinal Hyppolite d'Este] cité par Balzac : *Buon per la predica! Riservate questo per la predica!*

qui est la Bible prise dans son ensemble. [Qu'on ne néglige pas de comparer son texte avec la doctrine générale de l'Écriture sainte, dont il n'est permis en aucun cas de faire abstraction. Il importe beaucoup de se tenir en garde contre les suggestions de l'esprit de parti, qui peut aisément égarer, en pareille matière, un jugement d'ailleurs très sûr. Quand Jésus a dit, par exemple : «Mon règne n'est pas de ce monde, » (Jean, XVIII, 36.) ne nous a-t-il pas avertis que ce serait méconnaître l'esprit de ses enseignements que de voir dans Matthieu, XX, 25-26, une preuve que la démocratie est préférable aux autres formes de gouvernement?]

Il y a un contexte particulier, qui est, pour chaque *passage* (ce mot même porte enseignement), le lieu où il se trouve, les paroles qui le précèdent et qui le suivent.

Faute d'égard au contexte, on peut donner au texte un sens contraire à l'intention de l'auteur, ou au sens général de la Révélation. Le plus beau sens doit être rejeté quand le contexte le repousse. [Le procédé que nous combattons mènerait loin, appliqué à des passages comme Jérémie, IX, 4 : « Gardez-vous chacun « de son intime ami, et ne vous fiez à aucun de vos « frères; » et comme Psaume CXVI, 11 : « Tout « homme est menteur, » et tant d'autres.]

Il est des textes qui, isolés, présentent l'énoncé de quelque vérité intéressante, qu'il faut pourtant renoncer à en tirer, parce que le contexte ne l'autorise pas. Ainsi :

1 Jean, III, 20 : « Dieu est plus grand que notre cœur. »

Jean, VIII, 32 : « La vérité vous affranchira. »

2 Corinthiens, III, 17 : « Où est l'esprit du Sei-
« gneur, là est la liberté. »

L'étude du nexe n'a pas seulement une importance négative. Il ne s'agit point simplement d'éviter un faux sens, mais de saisir tout le vrai. Les circonstances qui entourent un texte, un énoncé, l'entourent d'une lumière ou le teignent d'un reflet qu'on ne saurait négliger. Et quand cela n'ajouterait aucune nuance, cela individualiserait toujours la vérité.

Quelle est, au reste, l'idée sans nexe quelconque et sans ombre d'individualité? Quel homme ne mêle rien de soi à son idée?

Nous ne voulons pas dire par là qu'un énoncé, général dans sa forme, doive être resserré dans le cercle des circonstances particulières de celui qui l'a exprimé (1). Le nexe ne nous empêchera jamais de généraliser, d'étendre l'idée du texte, selon les principes que nous avons posés précédemment.

Il ne faut remonter qu'assez haut pour bien déterminer le sens ou l'intention des paroles du texte. Saurin a certainement dépassé la juste mesure dans son sermon sur *la Véritable liberté* (2).

[Plaçons encore ici une observation qui n'est pas sans importance.] — Un texte n'a pas deux sens. Présentât-il, à teneur des mots dont il est composé, deux sens différents, et ces deux sens fussent-ils beaux, nous

(1) Exemple : « Je puis tout en Christ qui me fortifie. » (Philippiens, IV, 13.)

(2) Tome III, page 335, nouvelle édition.

n'en devons qu'un à notre auditoire, et surtout nous ne lui devons pas la discussion qui l'établit (1).

III.

Un texte, sans offrir deux sens, peut n'offrir pas un sens clair.

L'obscurité peut être dans l'idée, lorsque l'objet du texte est dans une région, à une hauteur, où notre analyse ne peut atteindre. [Ainsi du passage de 1 Corinthiens, XV, 27, 28 sur les assujettissements (2), de 1 Pierre, III, 18-20 sur la prédication aux esprits retenus en prison, et de Romains, VII, 17 : « Ce n'est « plus moi qui le fais, mais c'est le péché qui habite en « moi. » L'obscurité de tels passages n'est pas toujours invincible ; ils contiennent souvent de hautes et importantes vérités, dont il faut faire grand cas ; ils ouvrent un vaste champ à la méditation ; mais on peut dire pourtant, en général, qu'il ne convient pas de choisir de préférence de tels sujets et les textes qui les expriment.]

Vainement appliquerait-on ici la parole : « Ces cho« ses ont été écrites pour notre instruction ; » (Ro-

(1) Voyez Éphésiens, I, 4 : « Irrépréhensibles *dans* ou *par* la charité. »
Jean I, 9 : « Tout homme venant au monde. »
Colossiens, III, 14 : « Le lien de la perfection. »
Philippiens, II, 6 : « N'a point regardé comme une usurpation » ou « tiré vanité. »
Matthieu, V, 9 : « Heureux ceux qui procurent la paix. »
Luc VII, 47 : « Parce qu'elle a beaucoup aimé. » (Ostervald traduit : « C'est à cause de cela qu'elle a beaucoup aimé. »)

(2) Quesnel explique ainsi ce passage : « Dans l'état d'innocence, Dieu parlait et « se communiquait à l'homme immédiatement par lui-même ; le péché a tout « changé. Dans l'état de la loi naturelle et de la loi de Moïse, cela se faisait par les « anges, par les hommes et par divers moyens extérieurs. Dans l'état de la lo i « grâce, il le fait par Jésus-Christ son Fils, envoyé aux hommes pour les re mc

mains, XV, 4.) elle ne s'applique pas à tout. L'instruction est un tout qui a ses accessoires éloignés. Ce n'est pas sur ces accessoires qu'il faut prêcher.

Quand l'obscurité est dans l'expression, dans laquelle je comprends aussi les formes de l'argumentation, que faut-il faire? — On dit : Le ministre est essentiellement le commentateur ou l'interprète de la Parole de Dieu, et comme tous doivent la lire, il faut la faire comprendre à tous. — Je réponds qu'il n'est pas dit que tout soit immédiatement adressé à tous les lecteurs de tous les temps. [Tout au moins l'homme simple ne comprendra pas tout et ne croira pas que tout lui soit adressé. Sans doute l'enseignement de l'Esprit de Dieu ouvre considérablement l'esprit; mais il se peut bien toujours que plusieurs passages, dont la forme est d'un autre temps, demeurent obscurs pour une partie des lecteurs de nos jours. L'édification est l'instruction de l'âme, et elle n'est pas incompatible avec celle de l'esprit; mais si, pour édifier, on doit donner un certain aliment à l'intelligence, un labeur trop considérable nuit sensiblement à l'édification.] Il faut un talent bien particulier pour rester édifiant en

« dans l'obéissance et rétablir le royaume de son Père. Dans le ciel, Dieu fera tout « en tous par lui-même. Jésus-Christ ayant achevé son œuvre, qui est de recueillir « les élus de Dieu, de les régir sur la terre, de les conduire à son Père, il n'y aura « plus de médiation ni de sacrifice de Jésus-Christ pour le péché, plus d'entremise « des anges,... plus de ministère des hommes, plus de besoin des Écritures, plus « de nécessité d'aucun moyen extérieur. Dieu, dans la trinité de ses personnes, ré- « gnera par lui-même, fera subsister et vivre en lui et de lui tout le corps de l'É- « glise, le chef et les membres, les rendra immortels par lui-même comme éternité, « les éclairera et les rendra tout lumineux comme vérité, se répandra en eux et les « consommera en lui-même comme charité. » (QUESNEL, *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*.)

de tels sujets. Il en faudrait même beaucoup pour être seulement clair de la clarté que la chaire demande. « Que chacun, au reste, s'éprouve soi-même. » (1 Corinthiens, XI, 28.) Enfin, sur tel de ces textes, tout l'office de l'interprète est peut-être de montrer qu'ils sont obscurs, et c'est quelquefois le meilleur service à rendre. — Exemples :

Galates, III, 20 : « Le Médiateur ne l'est pas d'un « seul, mais il n'y a qu'un seul Dieu (1). »

Romains, XII, 20 : « ...Tu lui amasseras des char- « bons de feu sur la tête. »

1 Timothée, V, 24, 25 : « Il y a des personnes dont « les péchés sont manifestes, etc. »

Romains, VII, 10, 11 : « Le commandement qui « m'était donné pour la vie, m'a donné la mort, etc.»

Au reste, les textes obscurs, ou bien sont importants, mais peuvent être suppléés par d'autres, ou bien ne sont point féconds, et c'est presque toujours le cas.

[Nous pouvons donc, en résumé, proposer la règle suivante] :

Ne donnez pas pour texte à votre discours un passage obscur, difficile, ou dont l'éclaircissement exigerait une discussion préliminaire trop prolongée. — Cette règle souffrirait exception, si ce texte renfermait une vérité importante qui ne fût pas énoncée ailleurs.

IV.

Choisissez un texte fécond. J'appelle fécond un texte

(1) Voyez QUESNEL sur ce passage.

qui, sans addition étrangère, sans le secours de détails minutieux, sans digression, réduit à ses véritables termes, fournit matière à un développement intéressant dans toutes ses parties, et laisse entre nos mains un résultat important. — [Tout texte fécond sera en même temps un texte pratique ; car si le prédicateur peut aborder des matières spéculatives, c'est toujours dans un intérêt pratique, et non dans un intérêt philosophique pur.]

Il est difficile de donner des exemples. Ce qui est stérile pour les uns est productif pour les autres, et *vice versâ*.

De bonnes études théologiques, la méditation, une habitude philosophique de l'esprit, peuvent faire voir la fécondité où elle ne paraissait pas d'abord. Celui qui saisit les rapports de l'idée avec d'autres idées, ses affinités, ses prolongements, celui qui sait généraliser, remonter aux principes, voir de loin les conséquences, féconde un terrain stérile pour beaucoup d'autres.

Je suppose d'ailleurs une prédication textuelle ; car l'embarras serait petit s'il ne s'agissait de traiter les textes qu'à la manière catholique.

Mais, dira-t-on, libres comme nous le sommes de choisir nos textes, pourquoi n'irions-nous pas directement à ceux qui sont évidemment féconds? — D'abord, ce serait écarter des textes qui ont leur mérite particulier, leur caractère propre, et réduire beaucoup la latitude du choix. Puis, il est bien probable qu'à ce compte-là très peu de textes seront féconds. Les plus riches, au bout du compte, ne sont riches que pour la méditation. [Re-

marquons en passant qu'il est fort utile, sous ce rapport tout particulièrement,] d'avoir à traiter pendant quelque temps des textes imposés, et, en tout temps, de s'en laisser prescrire.

Mais il est pourtant vrai que si l'apparence de la stérilité en impose au plus grand nombre, l'apparence contraire peut en imposer à d'autres.

Toute parole frappante, belle, émouvante n'est pas féconde. Les vérités qui sont au terme ou au sommet ne sont pas fécondes comme celles qui sont au point de départ ou à mi-chemin. Elles n'ont plus rien à produire que des émotions. — Exemples : Colossiens, I, 16 ; Psaume LXXIII, 25.

Quelquefois une idée saillante ou piquante, rencontrée dans un texte, peut induire une jeune imagination à le traiter ; mais ce texte ne présente que celle-là, et tout le reste ne se remplit que de lieux communs.

V.

Vous pouvez, selon les cas et sauf précaution, employer dans le corps de votre discours des passages dont les termes ont quelque chose de repoussant ; mais il ne faut pas en faire les textes de vos sermons. — Exemple : 2 Pierre, II, 22.

Je joins aux passages présentant une image choquante ceux qui ont quelque chose de bizarre ou de trop familier ; mais en général ces textes-là sont relatifs à des sujets qu'on n'est pas appelé à traiter.

VI.

Il n'y a rien à dire sur les dimensions ou l'étendue matérielle du texte. Quant à son étendue logique, nous recommandons l'intégrité et l'unité.

Claude a donné la règle suivante : « Il faut que le « texte renferme l'idée complète de l'écrivain auquel « il est emprunté ; car c'est son langage, ce sont ses « sentiments dont nous devons compte à nos audi- « teurs. Par exemple, si vous prenez ces mots de « 2 Corinthiens, I, 3-4 : ***Béni soit Dieu, le père de « notre Seigneur Jésus-Christ, le père de miséricorde et « le Dieu de toute consolation, qui nous console dans tou- « tes nos afflictions, afin que, par la consolation dont « Dieu nous console nous-mêmes, nous puissions aussi « consoler les autres, dans quelque affliction qu'ils se trou- « vent;*** — et que vous vous arrêtiez après ces mots: « ***le Dieu de toute consolation,*** vous avez un sens com- « plet, mais non pas le sens complet de l'apôtre. Que « si vous allez plus loin et que vous ajoutiez : ***qui « nous console dans toutes nos afflictions,*** vous n'avez « pas encore le sens complet de saint Paul, vous n'em- « brassez pas toute sa pensée ; il faut aller jusqu'à la « fin du quatrième verset. Quand l'idée de l'auteur « sacré est embrassée, vous pouvez vous arrêter ; car « il y a peu de textes de l'Écriture sainte qui ne four- « nissent la matière d'un sermon, et il convient égale- « ment mal d'embrasser trop et d'embrasser trop peu ; « il faut éviter les deux extrêmes (1). »

(1) Claude, *Traité de la composition du sermon,* dans le tome Ier des *Œuvres posthumes.*

Je n'adopte pas la règle de Claude. Je me contente, en général, d'un sens complet en soi, pourvu qu'il soit conforme à la pensée de l'écrivain sacré.

La règle de Claude, dans l'application, se déborderait elle-même, en nous entraînant à embrasser un sens plus que complet, ce qui arrive lorsque, dans saint Paul par exemple, plusieurs pensées s'enchaînent les unes aux autres, non par leur côté le plus large, mais par leur extrémité, par leurs parties terminales (1).

Même lorsqu'il n'en est pas ainsi, il serait bien dommage de ne pouvoir prendre une des propositions dont se compose une période, pour l'envisager à part.

On reconnaîtra facilement les cas où l'on serait incomplet, insuffisant, en n'allant pas jusqu'au terme de la phrase de l'auteur. Pour moi les passages suivants sont de ce nombre : 1 Corinthiens, XIII, 13 ; II, 9 ; Philippiens, II, 12-13 ; IV, 6-7.

En serait-il de même du passage cité par Claude ? — En serait-il de même de 1 Timothée, VI, 13-16, de Éphésiens, I, 7-10, de Hébreux, XII, 1-2, ou de Hébreux, XII, 15 ? — Ce serait se mettre à la merci d'un accident de phraséologie, d'une conjonction (*car, donc, et*), d'un rien. — Voir Jean, XIV, 21. Ce serait s'in-

(1) [Si cette règle s'appliquait à des écrivains réguliers dans leur style, l'inconvénient serait nul ; mais nous avons à faire à d'autres écrivains. Leurs périodes souvent manquent à la loi d'unité des rhéteurs. Nous craignons d'autant moins de l'avouer, que nous y voyons une beauté en tant qu'elle révèle une grande effusion de cœur. Si Paul et Pierre sont tombés dans ce défaut par négligence, cependant, en voyant le principe de cette irrégularité, on admire et on se tait. Dans chacune de leurs pensées, leur charité aurait voulu embrasser toutes les pensées du christianisme, tous les intérêts de leurs auditeurs.]

terdire certains textes formés de peu de mots suspendus à la phrase, et ne formant pas une proposition, comme Éphésiens, V, 10 : « Examinant « ce qui est agréable au Seigneur ; » et 1 Pierre, V, 7 : « Vous déchargeant sur lui de tous vos soucis. »

Une idée importante, très proportionnée à un sermon, est souvent enfermée dans un appendice de phrase. Ainsi 1 Timothée, I, 15 : « ...Pour sauver les « pécheurs, *dont je suis le premier*. » — Romains, I, 31 : « Sans intelligence, sans foi, *sans affection natu-« relle*, implacables, sans compassion. » — 2 Timothée, III, 3 : « *Sans affection naturelle*, sans fidéli-« té, calomniateurs, incontinents, cruels, ennemis des « gens de bien (1). »

La règle de Claude me paraît vague ou inapplicable. Je crois qu'on trouve un sens complet, et conséquemment un texte, dans toute série de mots d'où ressort pour tout esprit attentif une proposition, et qui se suffit à elle-même, c'est-à-dire, qui n'a pas besoin, pour présenter un sens vrai, des mots qui précèdent ou qui suivent.

C'est sans doute un devoir d'examiner avec soin si les idées plus particulières, les additions que l'auteur a rattachées à son idée principale, ne la complètent pas, ne la présentent pas dans tout son jour, n'écar-

(1) Je ne compte pas dans ce nombre les mots : « Dans un peu de temps, » (Jean, XVI, 16-23.) sur lesquels Harms a fait un sermon [dont il expose ainsi le plan] : « Le mot : *Dans peu de temps*, (über ein Kleines) considéré dans sa divine énergie. 1° Il égaye les affligés. 2° Il maintient la joie dans les cœurs joyeux. 3° Il excite la lenteur. 4° Il trouble l'insouciance. 5° Il soutient ceux qui combattent. 6° Il affermit ceux qui trépassent. »

tent pas les équivoques ou les préventions (1), etc. — Nous ne combattons que la règle qui ferait dépendre la circonscription d'un texte de quelque circonstance purement accidentelle.

S'il ne faut pas confondre les textes avec les phrases et les périodes, et l'unité logique avec l'unité grammaticale, il ne faut pas croire non plus que le texte s'arrête où s'arrête le sens grammatical, ni même où se clôt l'unité logique. Plusieurs unités logiques peuvent former ensemble une unité plus grande, et il est impossible de dire d'avance et d'une manière absolue quelles sont les limites d'un vrai texte. Un même texte en peut fournir dix; dix textes en peuvent former un. L'art de découper un texte, l'art de grouper plusieurs textes en un seul, mériterait d'être approfondi.

C'est ainsi que dans le passage Matthieu, V, 3-10, chaque *béatitude* forme un texte particulier; mais on pourrait aussi les réunir en un seul texte. Celui de Jean, IV, 31-38 présente trois traits du caractère de Jésus-Christ : une sublime préoccupation (il oublie de manger), une sublime impatience (les campagnes sont prêtes), une sublime abnégation (l'un sème et l'autre moissonne). De tout cela on pourrait faire trois sujets distincts.

Le docteur Busch a traité dans un sermon le passage de Luc, X, 23-37 (2). Là, la première parole de

(1) Voyez les exemples cités plus haut : 1 Corinthiens, II, 9; XIII, 13; Philippiens, II, 12-13; IV, 6-7.

(2) Voyez le recueil de sermons de divers auteurs, publié par Fliedner et Leipoldt en faveur de l'Église évangélique de Karlshuld, dans le Donaumoos, sous le titre : *Ein Herr, ein Glaube*. Barmen, 1837, page 352.

Jésus-Christ : « Bienheureux sont les yeux qui voient « ce que vous voyez, » est représentée comme ayant provoqué la question du pharisien. L'erreur de cet homme est accompagnée d'une intention pure. Jésus-Christ répond à sa question par une question nouvelle. A la réponse du pharisien : « Tu aimeras le Seigneur « ton Dieu, etc., » Jésus-Christ réplique : « Tu as bien « répondu. » L'orateur montre qu'en effet le pharisien a ***bien répondu.*** Mais en présence et sous l'influence de Jésus-Christ, cette réponse, en apparence si tranquillisante, ne le tranquillise pas. Il se doute que s'il a ***bien répondu*** sur la loi, il n'a pourtant pas ***bien accompli*** la loi. Désirant sérieusement être justifié devant Dieu, il veut remplir le précepte de l'amour du prochain de la manière et dans le sens que Dieu veut (1). Là-dessus vient l'histoire du Samaritain. L'auteur cherche quelle impression cette histoire, si belle en tout temps et pour tout le monde, a dû produire sur cet homme dans ces circonstances. Puis il passe à la réponse du pharisien, dont il fait valoir les expressions, qui montrent, selon lui, que son cœur était touché. Son cœur est ouvert à l'amour du prochain ; mais cet amour suppose l'amour de Dieu, tel que le prescrit le premier commandement. Comme le pharisien n'a pas encore fait l'expérience d'un tel amour du prochain, notre Seigneur le lui montre dans un fait et finit par lui recommander de le reproduire. Puis une application à nous, qui avons besoin que Jésus-Christ nous enseigne

(1) Quant au premier commandement il ne fait point de question. Pourquoi ?

de même; et enfin la réponse à cette objection : Si de véritables bonnes œuvres nous sont impossibles, si donc nous ne pouvons être sauvés par nos œuvres, comment cela se concilie-t-il avec les réponses de Jésus-Christ au pharisien : « Tu as bien répondu ; » — « Va « et fais de même? »

Le docteur Julius Müller peut également être cité ici pour son sermon sur Matthieu, XVII, 1 à 18. « Le « récit de notre texte, dit-il, commence par la relation « d'un des événements les plus sublimes et les plus « merveilleux de la vie de Jésus-Christ, sa transfigura- « tion sur une montagne de la Galilée, et l'apparition « de Moïse et d'Élie dans la lumière de gloire qui l'en- « vironne. Ce récit nous conduit ensuite vers les trois « disciples qui furent témoins de l'événement, nous « retrace leur ravissement et leur effroi, et nous donne « quelque idée de la sainte émotion de leur cœur en « redescendant de la montagne. Enfin, nous sommes « transportés au milieu de la foule qui couvre la plaine, « et nous assistons à l'un de ces spectacles douloureux « que donnent le péché et la misère humaine. Ainsi « notre histoire descend, pour ainsi dire, par degrés, « des lumineuses hauteurs de la gloire de Jésus-Christ, « jusque dans l'obscure vallée de la bassesse humaine. « Nous allons renverser cet ordre dans notre médita- « tion de ce jour. Au lieu de descendre, nous monte- « rons, et nous envisagerons trois degrés de la vie « chrétienne : le premier, celui du trouble, de l'hési- « tation et de la perplexité; le second, celui de la con- « naissance béatifique de Jésus-Christ et de l'abandon

« intime à sa volonté; le troisième, celui de la commu-
« nion parfaite avec Jésus-Christ (1). »

Il ne faut pas, à première vue, accuser de duplicité des textes qui, mieux considérés, révèleront l'unité qui ne peut pas manquer d'avoir été dans l'intention de l'écrivain sacré, lequel n'a pas réuni deux choses sans savoir pourquoi. Il faut chercher cette unité. — J'ai déjà cité 1 Thessaloniciens, V, 15 et Éphésiens, IV, 28. Dans 1 Timothée, II, 8 : « Je veux que les « hommes prient en tout lieu, levant au ciel des mains « pures, sans colère et sans contestations, » [la pensée commune est le conseil donné aux persécutés d'opposer la prière aux maux qu'ils endurent. Cette pensée n'est pas exprimée directement; mais l'apôtre, s'il ne l'a pas eue présente à l'esprit, a du moins écrit sous son influence.] Tholuck [a recherché l'unité d'intention de l'apôtre dans] Hébreux, XII, 14 : « Recherchez la paix « avec tous, et la sanctification sans laquelle personne « ne verra le Seigneur. » — « Il y a, dit-il, trois choses « dans notre texte : deux exhortations et une menace, « laquelle peut aussi s'entendre comme une promesse, « (menace pour les uns, promesse pour les autres)... « Certainement l'apôtre n'aurait pas réuni ces deux « exhortations, l'une à la paix, l'autre à la sanctifica- « tion, s'il n'avait pas regardé la sanctification comme « la racine de cette paix qu'il recommande d'entretenir « avec tous les hommes (2). » — On pourrait trouver

(1) *Ein Herr, ein Glaube*, recueil de sermons de divers auteurs, publié par Fliedner et Leipoldt, page 108.

(2) Tholuck, *Akademische Predigten*, 2e Sammlung.

l'unité du texte dans une autre idée : « La paix *sauf* « la sanctification. » — Lui : « La paix *par* la sanctifi- « cation. » — Voyez encore Jacques, I, 17. (Cf. 1 Corinthiens, IV, 20.)

VII.

[Ajoutons quelques règles encore à celles que nous avons déjà données :

[Il convient de varier les textes. On est frappé de retrouver toujours certains textes, comme si la plupart des prédicateurs s'étaient envisagés comme tenus de les traiter. Quelques-uns, sans doute, doivent attirer l'attention de tous par leur importance ; mais il y a cependant plus d'importance, et une importance plus sérieuse qu'on ne pourrait le penser au premier abord, à ne pas laisser une sorte de monotonie traditionnelle s'introduire dans le choix des textes. L'emploi d'un texte nouveau renouvelle le sujet lui-même. Il y a ordinairement, sur un même sujet, des textes de trois sortes, parmi lesquels on peut choisir,] des textes didactiques ou sentencieux, des textes historiques et des textes que l'on peut appeler éjaculatifs. Citons quelques exemples de ces derniers :

Psaume XLII, 3 : « Quand entrerai-je et me présen- « terai-je devant la face de Dieu ? »

Psaume LXXXIV, 4 : « Tes autels, ô Éternel des « armées, mon roi et mon Dieu ! »

Psaume XXIV, 7 : « Portes éternelles, haussez-vous, « et le Roi de gloire entrera. »

Psaume VI, 4 : « Et toi, Éternel ! jusques à quand ? »

Psaume LXXIII, 19 : « Comment en un moment « ont-ils été détruits ? »

Michée, VI, 6 : « Avec quoi me prosternerai-je de- « vant le Dieu souverain ? »

Romains, VII, 24 : « Misérable que je suis ! qui me « délivrera de ce corps de mort ? »

1 Corinthiens, XV, 55 : « O mort ! où est ton ai- « guillon ? »

Une autre règle, aussi importante que négligée, c'est que les textes soient individuels. Toutes choses égales d'ailleurs, de deux textes, celui qui sera le plus en rapport avec notre individualité, sera de beaucoup le meilleur.

Peut-on, dans le sermon, intervertir l'ordre des parties du texte ? — [On le peut sans doute, et dans certains cas il le faut. Les prédicateurs l'ont fait assez souvent.] Toutefois, n'intervertissez, dans votre discours, l'ordre des parties du texte qu'autant que cela est évidemment nécessaire. « Le principe de notre « culte, dit Bossuet, c'est que nous ayons de Dieu des « sentiments véritables, et que nous le croyions ce qu'il « est. La suite de cette croyance, c'est que nous épu- « rions devant lui nos intentions, et que nous nous « disposions comme il le demande... Ainsi toute l'es- « sence de la religion est enfermée en ces deux paroles « (*en esprit et en vérité*), et je prie mon Sauveur de me « pardonner si, pour aider votre intelligence, j'en com- « mence l'explication par celle qu'il lui a plu de pro- « noncer la dernière (1). »

(1) BOSSUET, *Sermon sur le culte dû à Dieu*. (Œuvres, édition Lefèvre, 1836, tome IV, page 162.)

Enfin, à la question si l'on peut mettre deux textes à la tête d'un sermon, nous répondrons simplement que, dans la règle, on prêche sur un seul passage de l'Écriture, mais que rien n'empêche, au besoin, d'en réunir deux. [On l'a fait quelquefois avec beaucoup de bonheur et d'à-propos.]

CHAPITRE IV.

—

DE L'HOMÉLIE ET DE LA PARAPHRASE.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent semble se rapporter uniquement au discours *synthétique*, et même ne supposer de légitime que ce genre-là.

En effet, toutes les règles que nous avons données, soit sur les sujets, soit sur les textes, impliquent l'idée que le sermon tout entier roule sur une proposition unique.

Il s'agirait donc, quand on ne trouve pas cette proposition implicitement contenue dans le texte, de ramasser vers un même point les éléments plus ou moins épars et divergents, de les condenser jusqu'à ce qu'ils ne forment plus que cette proposition unique dont nous avons parlé.

Mais les deux genres de prédication connus sous le nom de *paraphrase* et d'*homélie* ne sont-ils pas l'application de la méthode contraire? N'est-ce pas une analyse au lieu d'une synthèse? Voici ce que je réponds.

C'est une analyse et une synthèse ; et la réunion de ces deux méthodes n'est pas exclusivement propre à l'homélie. Tel sermon synthétique, si l'on y regarde de près, analyse le texte, et dans cette analyse trouve toute sa division. Ainsi procédaient presque constamment nos prédicateurs français réformés avant Dubosc. Ils épelaient, si l'on peut dire ainsi, la parole biblique. Cependant, comme leurs analyses ne portent pas à l'ordinaire sur des textes très étendus, leurs discours passent pour des sermons et non pour des homélies. On peut dire au moins qu'ils marquent la transition, ou qu'ils occupent l'espace intermédiaire entre le sermon et l'homélie. Ces trois formes ne sont que trois degrés de la méthode analytique, qui se met au large et triomphe dans l'homélie. — Mais dans toutes les trois, l'analyse n'est que le préliminaire et le moyen de la synthèse, par laquelle il faut toujours finir.

Même la paraphrase n'est admissible qu'à cette condition. Elle n'est, dans la rigueur de son idée, qu'un discours parallèle à celui de l'auteur sacré, une explication suivie du texte, explication dont l'étendue n'a aucune limite précise. On en trouve plus d'un exemple dans Massillon (1). Je crois que si l'on consulte la nature de l'esprit humain, on sentira la nécessité de réunir après avoir analysé, et de donner un lien quelconque, le lien d'une idée commune, aux éléments qu'on a successivement recueillis. — Je sais bien que quand le lien est très lâche, l'unité n'est guère que

(1) Voyez, entre autres, tome VIII, page 59 de l'édition Méquignon, in-12.

nominale. La notion d'*être* est finalement un lien pour les idées les plus opposées.

Laissant la paraphrase pour ne parler que de l'homélie, nous disons que, si elle n'est pas si profondément différente du sermon ordinaire qu'on le suppose communément, elle a pourtant un caractère à part. Ce caractère ne lui vient pas seulement de ce que, le plus souvent, elle s'attache à des récits, ou de la familiarité du genre, mais plutôt de ce que sa première préoccupation, son objet principal, est de mettre en relief les parties successives d'un texte étendu, se subordonnant à ses contours, à ses accidents, à ses hasards, si l'on peut dire ainsi, plus que ne le ferait le sermon proprement dit.

Il n'y a rien qui distingue essentiellement l'homélie du sermon si ce n'est la prédominance relative de l'analyse; en d'autres termes, l'*explication* prévaut sur le *système*. Tout ce que nous avons dit du sermon s'applique donc d'une manière générale à l'homélie. La difficulté que ce genre présente ne va jamais jusqu'à l'impossibilité. Ce n'est pas au hasard que l'on découpe dans le texte général des livres sacrés le texte particulier d'une homélie. La délimitation n'est point arbitraire. L'unité a été aperçue d'avance et a déterminé les limites du texte (1); on est donc bien sûr de la trouver. Le danger seulement est de laisser l'unité du sujet, comme le fil d'un sentier, s'ensevelir et se perdre sous une végétation entrelacée et touffue. Il y a sans doute un art

(1) Quand on prend, comme Luther, deux récits (Matthieu, VIII, 1-13), parce qu'ils se suivent, on ne trouvera pas l'unité parce qu'on ne l'a pas cherchée.

d'analyser. Analyser, ce n'est pas seulement éplucher, disjoindre ; c'est en même temps lier ; c'est conserver ou marquer les articulations, c'est respecter la vie du texte, c'est le développer plutôt que le décomposer. On doit, au milieu de toutes les lignes qui se croisent, s'entrelacent et s'obombrent dans un récit ou dans une parabole, démêler et saisir la ligne maîtresse, l'idée-mère, jeter à l'écart, ou reléguer dans le demi-jour, au second plan, ce qui est de moindre importance, ce qui fait partie intégrante du récit, sans faire partie intégrante de l'instruction qu'il est destiné à fournir. Il faut encore proportionner le développement de chaque trait à son importance, ne pas se laisser aller à l'attrait, à l'intérêt souvent sérieux de tel ou tel détail, qu'on pourra, dans une autre occasion, reprendre et traiter à part ; on ne doit pas courir deux, encore moins trois lièvres à la fois. — Plus les idées que l'on recueille sont importantes, plus l'esprit, sollicité fortement par chacune, se fatigue et se disperse (1).

Je suppose le choix des textes libre ; s'il ne l'était pas, et qu'une péricope prescrite n'offrît point d'elle-même une unité suffisante, j'aimerais mieux m'en pas-

(1) Ammon, *Anleitung zur Kanzelberedsamkeit*, page 107, [cite l'exemple d'une homélie sur Matthieu, XIV, 1 à 10, « qui perd, dit-il, une partie de son in- « térêt par l'accumulation des sujets suivants : 1° Passage de la débauche à la « cruauté ; 2° du devoir de dire ouvertement la vérité ; 3° de la passion des fem- « mes pour la vengeance ; 4° de la secrète terreur que la vertu sans défense inspire « à l'homme vicieux puissant ; 5° de l'inconséquence du vicieux. — L'unité, ajoute « Ammon, ne doit jamais être sacrifiée, même dans l'homélie, et c'est à tort que « l'on a voulu voir dans le défaut d'unité la marque distinctive de ce genre de pré- « dication. »]

Voyez, comme exemples d'homélies : CELLÉRIER, sur 2 Samuel, II, 1-7. (*Homélies*, tome I, page 210.) et ROCHAT, *les Anges logés chez Abraham*. (*Discours et Méditations*, page 223.)

ser que de l'obtenir de force. Cependant il est rare que quelque lien commun ne se présente pas (1).

Comme le prédicateur paraît plus porté par son texte dans l'homélie que dans le sermon synthétique, le premier de ces deux genres est réputé plus facile. Et en effet, il est plus facile de faire une homélie qu'un sermon; mais un bon sermon est plus aisé à faire qu'une bonne homélie. — De grands maîtres dans l'art de prêcher, Bourdaloue par exemple (2), n'ont pas réussi dans l'homélie.

Les plus excellents juges en fait de prédication ont recommandé l'homélie.

Fénelon. — « Vous voulez qu'un prédicateur ex-« plique de suite et littéralement l'Écriture sainte? — « Oui, cela serait admirable (3). »

Herder. — « Dès que la prédication cessa d'être ce « qu'elle était dans la bouche des apôtres, un message « proprement dit, elle devint explication de la Parole « de Dieu, des écrits apostoliques, de leur doctrine, et « application au troupeau silencieux et recueilli, de « tout ce qui venait de lui être lu. Cela s'appela *ho-« mélie*, et ce n'était, en effet, ni une harangue ni un « discours.... L'explication de l'Écriture est à mes « yeux la principale et la meilleure prédication, dans « notre temps surtout; et je la regarde en particulier

(1) Voyez l'exemple cité par Ammon, *Anleitung zur Kanzelberedsamkeit*, page 108, note 1.

(2) Exemple : l'homélie sur *l'Aveugle-né*, (tome II, page 239, de l'édition Lefèvre), dont voici le plan : I. Aveuglement des pharisiens. II. Témoignage sincère, généreux, convaincant de l'aveugle. — Un genre comme celui-là est encore plus celui du sermon que celui de l'homélie.

(3) FÉNELON, *Dialogues sur l'éloquence*, dialogue III, vers la fin.

« comme le meilleur et le plus sûr exercice de prédi-
« cation pour les jeunes gens (1). »

Dutoit-Membrini. — « Il serait bien à désirer que « ce genre fût plus général. On aurait la parole de « Dieu expliquée d'une suite, et non un tissu de rai- « sonnements humains auxquels on fait plier un texte. « Les homélies étaient le genre des Pères de l'Église... « Les homélies faites dans le vrai goût, et par des « hommes capables de les faire, seraient extrêmement « utiles. On prend un morceau de l'Écriture, et on « l'explique dans son enchaînement ; on en développe « le sens intérieur ; une infinité d'idées y entrent et « viennent comme à la file ; nombre de devoirs sont « expliqués en peu de mots (2). Ce serait une façon « de prêcher plus moelleuse, plus scripturaire, plus « chrétienne. On apprendrait au peuple la manière « dont il doit lire l'Écriture ; on la lui explique ; on « montre la connexion entre des idées qui semblaient « d'abord peu se rapprocher. Enfin, on s'éloignerait « moins de la vraie Parole de Dieu (3). »

Ammon. — « Les homélies sont propres à faire con- « naître la Bible toujours moins connue ; elles facili- « tent l'application de ses principes à la vie privée et « à la vie publique ; la simplicité et la variété qui les « caractérisent leur assurent un effet plus général et « plus durable sur la majeure partie des auditeurs ;

(1) HERDER, *Briefe über das Studium der Theologie*, 43er Brief. (Tome II, pages 19-24 de l'édition de Carlsruhe, 1829.)

(2) Voilà un avantage qui touche de bien près à un inconvénient.

(3) DUTOIT-MEMBRINI, *Philosophie chrétienne*, Discours préliminaire, page 89.

« enfin, elles excitent le prédicateur lui-même à une
« étude plus suivie et plus approfondie de l'homme et
« des documents de notre religion. — D'un autre cô-
« té, elles ont l'inconvénient de gêner le libre cours
« de la pensée du prédicateur, de diviser l'attention
« en lui proposant une trop grande diversité d'objets,
« et de ne pas laisser assez d'espace au développement
« et à l'application d'une vérité particulière (1).

Scholl. — « La Parole de Dieu en est (de l'homélie)
« plus complétement la base et le fil directeur. Ce
« genre de prédication appelle naturellement et sans
« effort à une plus grande variété d'enseignements,
« et dès lors il est mieux adapté aux besoins divers
« des âmes. Il combat cette uniformité dans le choix
« de leurs sujets, et ces tendances exclusives aux-
« quelles les prédicateurs ne sont que trop portés. Il
« est plus propre à communiquer la connaissance de
« l'Écriture sainte dans son ensemble et dans ses dé-
« tails, à inspirer le goût de la méditation de cette di-
« vine Parole, et à apprendre à ceux qui l'étudient à
« la lire avec intelligence, avec réflexion, et en s'en
« faisant sans cesse une application directe et person-
« nelle (2). »

Résumé. — Cette méthode n'a pas tous les avantages de la méthode synthétique, et elle est susceptible d'abus plus ou moins fâcheux. Ammon vient de nous le montrer. Mais l'absence de certains avantages et la possibilité de certains abus, ce ne sont pas des dé-

(1) AMMON, *Anleitung zur Kanzelberedsamkeit,* page 111.
(2) SCHOLL, *Sermons.* Londres, 1836. Préface, pages XVI-XVII.

. L'autre méthode aussi n'a pas tous les avantages
ı peut imaginer ; elle n'est pas non plus à l'abri
ıus les abus qu'on peut craindre. Ce qu'on peut
en faveur de celle-ci : 1° c'est qu'elle fait con-
e et remet en honneur l'Écriture sainte ; 2° c'est
le est accessible à un plus grand nombre d'intel-
ces et plaît à toutes en remplaçant par des teintes
vives la teinte grisâtre de l'abstraction ; 3° c'est
le combat les tendances exclusives auxquelles les
ıcateurs ne sont que trop portés ; 4° c'est qu'elle
'e à la prédication plus de variété que le genre
ıétique.

SECTION DEUXIÈME.

MATIÈRE DU DISCOURS DE LA CHAIRE.

Le chapitre de notre cours sur le texte peut être considéré comme un simple appendice du précédent, sur le sujet. Nous n'avons donc traité, jusqu'ici, que du sujet du sermon. Aujourd'hui nous commençons à traiter de la matière du sermon.

La matière est au sujet ce que l'édifice est au fondement.

Le sujet, c'est la proposition; la matière en est le développement, la substance même du discours, la pulpe du fruit.

L'ordre que nous suivons dans notre cours n'est pas nécessairement celui qu'a suivi la pensée du prédicateur. Nous allons du sujet à la matière : il a pu, dans la préparation de son discours, aller de la matière au sujet, c'est-à-dire qu'il a pu être conduit à l'invention de son sujet par l'invention des idées principales de son sermon; son sujet en est le résumé, la conclusion; et, dans ce cas, son discours semblerait devoir consis-

ter à nous rendre compte de la manière dont il est arrivé à cette conclusion.

Il est possible que, dans certains cas, cette forme fût la plus heureuse, la plus persuasive. — C'est la forme de quelques morceaux de Pascal.

On se tromperait néanmoins si l'on croyait que le sermon puisse être à l'ordinaire une confession ou une disquisition. — Le chemin par lequel le prédicateur est arrivé à sa conviction personnelle, n'est pas nécessairement celui qu'il fera faire à ses auditeurs.

Plaçons-nous dans la réalité; prenons dans son ensemble, dans la généralité des cas, la position du ministre : il a devant les yeux une vérité qui est certaine pour lui, et qu'il a mission d'expliquer et de prouver à d'autres; en un mot, de même que nous dans notre cours, il va, non de la matière au sujet, mais du sujet à la matière.

Il peut, pour cela, employer non-seulement une autre marche, mais d'autres moyens que ceux qui l'ont amené lui-même à comprendre et à croire. — [La marche qui nous amène à la foi est providentielle. Dieu se sert de moyens que nous aurions souvent dédaignés. Arrivés au but, ferons-nous faire aux autres tous les détours et retours que Dieu nous a fait faire? Comme prédicateurs, nous devons nous mettre à un point de vue plus général. Nous devons voir ce qui, dans notre expérience, est humain. Nous devons employer des moyens à la portée du plus grand nombre, même des moyens qui n'ont fait aucun effet sur nous. Le secret définitif de la conversion nous échappera

toujours. C'est souvent par ce qui était le plus faible qu'un homme est converti. Il est impossible qu'il n'y ait pas quelque chose de commun dans les moyens de conversion de deux hommes ; mais il peut y avoir aussi de grandes différences.]

Quand nous parlons d'expliquer et de prouver, ce n'est pas que nous pensions qu'il y ait des sermons d'explication, où l'on ne prouve point, et des sermons de preuve, où l'on n'explique point.

Un sermon quelconque se résout toujours en démonstration, et une démonstration n'a jamais lieu sans explication formelle ou indirecte, expresse ou sous-entendue ; je veux dire que toute démonstration repose sur une explication préalable.

Faire connaître, faire croire, c'est en général la double tâche du prédicateur dans chaque sermon.

Je dis plus : il n'est pas toujours facile de distinguer ou de séparer l'une des choses de l'autre. Faire connaître, c'est souvent faire croire ; expliquer, c'est prouver ; montrer, c'est démontrer.

La démonstration formelle a prévalu, la démonstration, qui se prévaut d'un de nos aveux pour nous en arracher un autre : on néglige de nous représenter la vérité comme une chose que nous puissions reconnaître à première vue, et à laquelle souscrivent sans effort les meilleures parties de notre être ; on ne s'adresse pas à cet esprit, dont il est dit qu'il est « prompt ; » (Matthieu, XXVI, 41.) on n'essaye pas sur nous, autant qu'on le devrait, la force intrinsèque de la vérité.

La démonstration elle-même, lorsqu'on choisit cette

voie, n'a une vraie force de persuasion qu'à proportion qu'en démontrant la vérité on nous la montre aussi. La représentation vive des objets est la force principale, la vie de l'éloquence.

Il faut donc que les deux éléments se fondent l'un dans l'autre. Mais, dans notre cours, nous sommes tenus de les distinguer. D'autant plus que le prédicateur est essentiellement explicateur, interprète, rapporteur, et que c'est là une partie distincte et principale de sa mission.

Distinguons donc, dans le sermon, l'*explication* et la *preuve*.

Et, dans chacune de ces choses, distinguons encore.

Car l'*explication* comprend des *faits* et des *idées*. — Les faits sont ou successifs, et se racontent (*narration*), ou simultanés, et se décrivent (*description*). — Les idées se définissent, s'exposent.

Voilà pour la partie de l'explication. Quant à la *preuve*, elle embrasse des vérités *spéculatives* et des vérités *pratiques* (*dogmes* et *devoirs*). Dans le premier cas, elle emploie des *raisons*; dans le second, des *motifs*.

Voilà tous les éléments du sermon. Nous faisons ici une décomposition en quelque sorte chimique du discours. Plus tard, dans la partie de la *disposition*, en traitant de ses parties juxtaposées ou successives, nous procéderons à sa décomposition physique : ici nous parlons des parties combinées ou éléments, dont chacun ne se trouve pas assigné à un endroit particulier du discours, pas plus qu'il n'y a dans le corps humain un endroit pour le sang, un autre pour la chair.

CHAPITRE Ier.

DE L'EXPLICATION.

§ I. — *Explication des faits.*

Préalablement aux deux genres d'explication que j'ai indiqués, la *narration* et la *description*, il en est un autre propre au discours de la chaire : c'est l'*exégèse*, ou explication du texte, explication verbale, avec les éclaircissements historiques nécessaires.

Un sermon pourrait, dans certains cas, n'être qu'une exégèse nourrie de sentiments affectueux et d'applications pratiques. Mais, en ramenant le mot à sa signification ordinaire, quelle place l'exégèse peut-elle prendre dans l'enseignement de la chaire? Un usage plus restreint que chez Saurin, mais peut-être plus étendu que dans la prédication actuelle en général. — Si les discussions de ce genre conviennent peu à la chaire, certains résultats peuvent y être indiqués; et il n'y aurait pas de mal que la prédication donnât peu à peu aux fidèles les renseignements nécessaires pour lire la Bible avec fruit (1).

(1) Voyez Saurin, *Sermon sur les dévotions passagères*, tome II, page 110, nouvelle édition.

Quant à l'*explication*, nous y comprenons, non-seulement la décomposition des faits ou l'énumération de leurs parties, soit dans le temps, soit dans l'espace, mais aussi l'indication des rapports qui lient ces différentes parties, le *pourquoi* avec le *comment*. Par là, je l'avoue, nous touchons à la preuve, ou plutôt la preuve entre dans l'explication; mais l'explication reste toujours le but. Il s'agit de faire connaître ce qui a été, ce qui est ou ce qui sera. — Sous le nom de faits, nous entendons tout ce qui prend une place déterminée dans le temps et dans l'espace, les faits de l'ordre moral comme les autres.

Prenons d'abord la *narration*. — Elle fait partie essentielle du discours du barreau (1). L'avocat doit d'abord exposer les faits, et c'est une des parties où il peut mettre le plus d'art et déployer le plus d'habileté. Il expose les faits, ou peu connus, ou mal connus, et qui, en tout cas, n'ont point encore été racontés.— Le prédicateur est sensé raisonner sur des faits connus.

Toutefois la narration peut devenir une partie intégrante et même considérable du discours. Voyez les discours d'Étienne et des premiers apôtres. (Oraison funèbre. — Tableau d'une époque de l'Église.)

Quant à la représentation des faits simultanés, autrement la *description*, elle est plus rarement l'objet du sermon qu'elle n'est la forme de certaines idées qui font partie du sermon. Elle a quelquefois cependant sa

(1) Voir les plaidoyers de Cochin, de Loyseau de Mauléon.

place nécessaire dans le discours de la chaire : ainsi lorsque, dans la peinture des mœurs et des habitudes d'une certaine époque, ou dans la représentation d'une certaine situation de l'homme et de la société, le récit devient stationnaire.

Du reste, même dans les endroits où la narration et la description font partie intégrante du discours et appartiennent au sujet, elles ne jouent le plus souvent dans le discours qu'un rôle subordonné. Le fond du discours de la chaire, ce sont des idées. On ne raconte, on ne décrit des faits contingents que pour établir des vérités immuables. Cela ne peut pas se dire absolument de l'histoire. Sans lui appliquer, comme l'a fait M. de Barante, le mot de Quintilien : ***Scribitur ad narrandum, non ad probandum*** (1), on peut dire pourtant que, dans l'histoire, le récit est en première ligne, que l'historien écrit d'abord *ad narrandum*. Il n'en est point ainsi de l'orateur; il n'écrit que pour prouver. Ceci nous conduit dès à présent à faire une remarque qui se présentera plus tard sous un autre aspect : c'est que l'étendue de la narration et de la description est restreinte et leur forme modifiée par le but et le caractère général du sermon. L'impulsion oratoire se perpétue à travers tous les incidents de la matière, et la narration ou la description n'est à l'ordinaire qu'un incident. Cette donnée première domine tout. On peut, pour s'en faire une idée, voir comment des maîtres de l'art ont narré et décrit (2).

(1) QUINTILIEN. Lib. X, cap. I.

(2) Voyez SAURIN, sur *les Malheurs de l'Europe*, tome VIII, pages 332 et 335,

La narration et la description peuvent se fondre l'une dans l'autre ; mais la seconde prend souvent la forme de la première, qui est plus oratoire (1).

La narration et la description ont leurs avantages respectifs. — L'une a plus de vivacité et de mouvement ; l'autre fait un corps de tous les éléments homogènes.

Nous n'avons pu méconnaître que la narration et la description, dans le discours évangélique, sont en général auxiliaires ou subsidiaires. Elles ne sont qu'indirectement la matière du sermon. Ce sont des éléments, des matériaux pour la démonstration.

§ II. — *Explication des idées.*

Entendons-nous sur le sens que nous attachons au mot d'*idée*.

Une idée, en général, est une *vue* de l'esprit, la vue d'un fait très particulier comme de tout autre. C'est le fait réfléchi dans l'esprit, l'objet dans le sujet. Sous ce rapport, il se trouve que nous avons déjà parlé des idées dans le paragraphe précédent, en tant que la narration et la description cherchent à donner une idée des faits.

Mais nous prenons, dès à présent, le mot d'*idée* dans un autre sens. Il ne s'agit plus pour nous de la

nouvelle édition ; MASSILLON, sur le *Jugement universel*, tome I, page 33, édition Lefèvre, 1823 ; — sur la *Vérité de la religion* (la fin), tome I, page 145 ; sur les *Tentations des grands*, depuis : « Sa gloire, Sire... » tome I, page 565.

(1) Voyez MASSILLON, sur la *Divinité de Jésus-Christ*, tome I, page 95, colonne 1, édition Lefèvre.

vue intellectuelle des faits concrets, mais des éléments purement intellectuels, au moyen desquels nous nous faisons cette idée, ou nous nous procurons cette vue, et sans lesquels nous ne pourrions pas nous la procurer.

L'idée, dans ce sens, ne se rapporte à aucun point déterminé du temps et de l'espace, quoiqu'elle puisse, par abstraction, avoir été dégagée d'une multitude de faits similaires accomplis dans le temps et dans l'espace ; elle est leur loi commune, elle est un fait générique ; elle est dans toute proposition (car l'idée n'existe pas hors de la proposition) l'attribut séparé de tout sujet, l'attribut substantifié : « Le monde est grand, » « grandeur. » Le temps et l'espace ne sont plus pour rien.

Pour dire : *Le monde est grand*, ou pour appliquer l'épithète *grand* au substantif *monde*, ne fallait-il pas avoir préalablement l'idée de *grandeur* ? Sans doute. Il est vrai qu'on pourra dire que cette idée n'est pas née avant les objets ou avant leur impression sur nous. Sans ces objets, sans l'impression que nous avons reçue, elle n'aurait pas pu naître, non plus que l'idée de toute qualité. La qualité, la manière d'être, présuppose l'être. Mais, d'une autre part, on peut défier les objets et les sensations de faire naître dans l'esprit humain aucune idée générale, s'il n'y a dans l'esprit humain quelque chose d'antérieur, que nous n'appellerons pas *idée*, mais *forme* ou *catégorie*, que les impressions extérieures ne créent pas, mais dont elles nous font apercevoir. Quoi qu'il en soit de ces *formes*

antérieures à tout, il reste certain que, de quelque manière que nous ayons acquis des idées générales, il nous est impossible sans ces idées, sans les idées, de tirer aucun parti des faits, ni pour la pensée, ni pour la vie. C'est avec les idées que nous jugeons, mesurons, manions les faits. Un fait n'a jamais une forme, un nom, qu'au moyen d'une idée préalablement acquise. L'idée est la lumière dans laquelle, de toute nécessité, il faut voir les faits ; et plus elle est générale et haute, mieux elle les éclaire ; les grandes idées sont les plus propres à illuminer ou à dessiner nettement les faits sur l'ombre de notre ignorance. — D'ailleurs, la destination des faits, leur usage est de nous conduire vers les idées, de nous élever jusqu'à elles ; toute notre dignité est là ; et plus ces idées sont générales, c'est-à-dire, plus sont nombreux les groupes de faits qu'elles embrassent, plus nous nous élevons. L'idée de Dieu est la plus haute et la plus noble parce qu'elle embrasse tout, et que par delà il n'y a rien (1).

Ainsi l'idée apparaît tour à tour comme moyen et comme but. L'idée est, d'un côté, la condition ou le

(1) Au lieu de ce paragraphe, nous lisons dans une rédaction plus ancienne, le morceau suivant, qu'il nous paraît utile de reproduire :

« Remarquons ici l'importance des idées. La philosophie a reconnu qu'en sens « absolu, l'idée précède le fait. L'esprit humain, avant toute expérience, présente « dans son intérieur un certain nombre de moules ou de matrices, sans lesquels les « faits ne pourraient le pénétrer, ou resteraient sans forme, ce qui est la même « chose. Réciproquement, ces moules ou ces matrices resteraient éternellement in- « féconds. Ces moules ou ces matrices sont les *idées* premières, les *attributs* pre- « miers et fondamentaux dont se composent tous les autres. Ces attributs ou prédi- « cats n'attendent, pour ainsi dire, que des sujets ; mais aucune *proposition*, au- « cun jugement ne peut, sans eux, éclore dans l'esprit humain.

« Or, ce que nous disons des idées primitives et parfaitement simples, nous le

moyen de la connaissance des faits, le levier à l'aide duquel nous les soulevons et les détachons du sol, ou, si l'on veut, la lumière dans laquelle nous les discernons et les mesurons. Elle est, d'un autre côté, le but même de la connaissance des faits. A travers les faits, nous voulons arriver aux idées, qui n'en sont pas seulement la représentation, mais la loi, et qui sont, en Dieu, les vrais faits, les faits suprêmes, dont les faits proprement dits ne sont que l'expression ou le symbole.

Que les idées jouent un rôle important dans la religion et dans la prédication, cela est évident. La religion, fondée sur des faits, se résout en idées.

La prédication s'occupe surtout des idées de la religion.

Les faits, nous l'avons vu, se racontent ou se décrivent. — L'idée, comme idée, se définit, en d'autres termes, se classe.

La définition est définie par l'étymologie du mot. Elle marque les limites de l'idée. Pour définir positivement la définition, disons qu'elle enseigne de quels éléments se compose l'idée totale. Elle consiste dans le rapprochement de plusieurs idées générales, dont l'une est restreinte par les autres. Quand l'idée est, pour ainsi dire, fortifiée, retranchée, de manière que,

« disons pareillement, et proportion gardée, de tout ce qui peut s'appeler *idée*, « c'est-à-dire de tout attribut séparé de tout sujet et substantifié. Ces idées secon- « daires ne sont pas nées sans le secours ou le concours des faits; mais une fois « nées, elles deviennent la norme ou la mesure d'autres faits. Un fait n'a jamais « une forme, un nom, qu'au moyen d'une idée préalablement acquise. » — Ici les deux manuscrits se rejoignent. (*Éditeurs.*)

de tous les côtés, elle repousse les idées qui voudraient se mêler à elle, l'objet est défini.

Il ne faut pas confondre la définition et le jugement. La définition ne fait que constater l'identité; le jugement exprime un rapport. — La définition est une proposition analytique; le jugement est une proposition synthétique. La définition ne fait que décomposer l'objet; le jugement compose, ou ajoute à la notion de l'objet, pris dans la totalité de ses éléments constitutifs, celle d'une qualité quelconque.

La définition veut faire connaître ; le jugement veut faire apprécier. — Toutefois, bien souvent, la définition fait apprécier, et implique le jugement; et le jugement équivaut à une définition partielle. — Il ne faut pourtant pas confondre avec la définition ces jugements qui font ressortir avec force un des caractères d'un objet, et ne sont destinés qu'à exciter à son égard tel ou tel sentiment. — Exemples :

— « L'existence de l'homme est le rêve d'une om« bre. »

— « L'histoire de l'Église est l'histoire de la vérité. »

— « Les rivières sont des chemins qui marchent « et qui portent où l'on veut aller. »

— « Le beau est la splendeur du vrai. »

— « L'hypocrisie est un hommage que le vice rend « à la vertu. »

— « L'envie est un hommage maladroit que la mé« diocrité rend au mérite. »

— « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de « la nature; mais c'est un roseau pensant. »

— « La vie est un combat dont la palme est aux « cieux. »

— « La raillerie est un discours en faveur de notre « esprit ocntre notre bon naturel. »

— « Le temps est le trésor du pauvre. »

— « Un courtisan est un homme qui n'a ni hon- « neur ni humeur. »

— « Le temps, cette image mobile de l'immobile « éternité. »

— « Un tombeau est un monument placé sur la li- « mite de deux mondes. »

— « La nature est le trône extérieur de la magnifi- « cence de Dieu. »

— « La charité est l'accomplissement de la loi. »

— « On peut définir le vice le sacrifice de l'avenir « au présent. »

— « *Historia testis temporum, lux veritatis, vita « memoriæ, magistra vitæ, nuntia vetustatis.* » (Cicéron.)

Quand la notion de l'attribut n'épuise pas celle du sujet, et qu'on ne peut pas indifféremment mettre l'un pour l'autre, ce n'est pas définition, c'est jugement. — La satire aussi définit à sa manière. — Ainsi La Rochefoucauld a défini la modération « une crainte de « tomber dans l'envie et dans le mépris que méritent « ceux qui s'enivrent de leur bonheur; » — et La Bruyère a défini la gravité « un mystère du corps des- « tiné à cacher la faiblesse de l'esprit. » — Selon Diderot, « la liberté religieuse est pour chacun le droit « de persécuter à son tour. » — Il est clair qu'il s'agit

ici de la fausse modération, de la fausse gravité, de la fausse liberté.

Une définition est bien un jugement, mais un jugement qui renferme ou qui engendre tous les jugements qui, en un moment quelconque, peuvent se porter d'un objet. Et réciproquement, en réunissant tous les jugements qu'on peut, en un moment quelconque, porter sur un objet, on a la définition.

Nous pouvons donner ce nom aux propositions suivantes :

— « L'adresse est la juste distribution des forces « qu'on a. » (*Montesquieu.*)

— « La droiture est une pureté de motif et d'in« tention qui donne la forme et la perfection à la vertu, « et qui attache l'âme au bien pour le bien même. » (*Fléchier.*)

— « Une armée est un nombre plus ou moins con« sidérable d'hommes armés et rassemblés sous un chef « pour défendre leur pays, ou pour attaquer, dans l'in« térêt de leur pays, une contrée étrangère. » (*Fléchier.*)

— « La reconnaissance est la mémoire du cœur « (le ressentiment des bienfaits reçus). »

— « L'univers est une sphère dont le centre est « partout, la circonférence nulle part. »

— « La foi est une vive représentation des choses « qu'on espère, et une démonstration de celles qu'on « ne voit point. » (Hébreux, XI, 1.) (1).

(1) Voir les exemples de définition tirés de Cicéron dans la note de Rollin sur la définition, tome I, page 340, de QUINTILIEN, lib. V, cap. X, *de Locis argumentorum.*

Une définition peut se compliquer d'un jugement, ou renfermer un jugement explicite : « La mort est la « fin de *ce rêve inquiet qu'on appelle* la vie. »

Tout discours commence ou est censé commencer par la définition de l'objet, à moins qu'il ne soit très connu. — Presque jamais il ne l'est bien. — Et lorsqu'il est connu, il n'est pas distinctement présent à l'esprit de la plupart des auditeurs.

[Cicéron rejette la définition formelle, comme présentant quelque danger par la rigueur dont elle a besoin, comme sentant trop l'école, enfin comme pouvant difficilement entrer dans l'esprit de l'auditeur qui n'a pas le temps de s'arrêter (1). « Au reste, dit Marmon- « tel, tous les genres d'éloquence n'exigent pas les « mêmes précautions que le plaidoyer, où l'agresseur « et le défenseur doivent être sans cesse en garde, et « frapper et parer presque en même temps. Ainsi la « définition..... est moins critique et moins périlleuse « dans le genre de l'éloge, ou de la délibération (2). »]

Mais il est toujours nécessaire de se définir exactement l'objet à soi-même.

La définition n'est pas seulement un moyen de clarté, un élément d'instruction, la base de l'argumentation : c'est souvent un commencement de preuve (3). — Au moins, la démonstration est ferme et assurée à proportion que la définition a été exacte et claire. Ainsi la définition du mot *bien* dans Romains, VIII, 28 :

(1) CICÉRON, *De Oratore*, II, 25.
(2) MARMONTEL, *Éléments de littérature*, tome II, article *Définition*.
(3) Voyez QUINTILIEN, liv. V, ch. X.

« Toutes choses concourent ensemble au *bien* de ceux « qui aiment Dieu. »

La définition est *directe* ou *indirecte:* directe, lorsqu'elle va droit à l'idée; indirecte, lorsqu'elle y arrive par un détour.

La définition directe peut être stricte ou développée. Dans le premier cas, qui est celui de la définition proprement dite, elle se réduit à l'indispensable, ayant soin de ne rien omettre. Dans le second, on répète, sous des formes diverses, les termes mêmes dont la définition se compose (1), ou bien on les définit, ou encore on divise la matière de chacun de ces termes, ce qui est une énumération des parties (2).

La définition directe est tantôt *simple,* tantôt *combinée.* Elle est combinée quand elle se complique d'une autre définition, par le rapprochement d'une idée ou différente, ou opposée, ou semblable, ou voisine, ou plus particulière, ou plus générale (3), etc.

La définition directe peut enfin être descendante ou

(1) Exemple : « Le monde, c'est la créature prise en elle-même, c'est tout ce « qui passe, c'est tout ce qui n'est pas Dieu. »

(2) Voyez BOURDALOUE, *Avent, Sermon sur la récompense des saints,* le commencement de la seconde partie. (Édition Lefèvre, tome I, page 5.)

(3) La définition combinée a la forme

a) ou d'une *distinction.* — Une chose est ceci et non pas cela. Ainsi le monde, dans le sens de I Jean, II, 15, ce n'est point l'ensemble de l'humanité, ni l'ordre de la création, ni le tumulte de la société. (Voyez la définition du courage dans l'*Oraison funèbre de Turenne,* par FLÉCHIER.)

b) ou de l'*exclusion.* — On définit le vrai zèle par les caractères du faux. (Voyez le *Tartufe,* acte I, scène VI.)

c) ou de la *comparaison — avec les semblables* (*assimilation*). Remords, repentir.

d) ou de la *différence entre l'espèce et le genre.* — République, démocratie ; — amour-propre, vanité ; — justice, équité.

e) ou de la *preuve* même de l'existence de l'objet.

ascendante. La forme descendante est la plus ordinaire. La forme ascendante ou régressive consiste à construire l'idée, ou, si l'on veut, à en faire la genèse.

Ces différentes formes peuvent encore être combinées (1).

Voici quelques règles sur l'emploi de la définition directe.

1° Ne pas donner à la définition trop de place dans le discours, dont il faut craindre de rompre le mouvement.

2° Éviter les distinctions et les classifications trop subtiles, qui supposent chez l'auditeur une grande habitude de l'abstraction et une connaissance délicate de la langue.

3° Ne pas recourir sans nécessité à la définition formelle (2); — lui donner autant que possible la forme de la construction ou de la discussion (3).

4° Ne pas vouloir tout définir. Ainsi :

a) ce qui est bien connu, et bien présent à l'esprit de tous;

b) les idées qui sont trop simples, parce qu'elles sont la substance même qui sert de base commune à toutes les idées, les molécules organiques de la pensée

(1) Voyez REINHARD, sur l'*Embarras* (*Sermons pour* 1792,) sermon II, et MASSILLON, *Carême*, Sermon sur l'*Immutabilité de la loi de Dieu*, le commencement de la seconde partie. (Tome I, page 459, édition Lefèvre.)

(2) Si l'on examine les œuvres des maîtres, on verra que la définition formelle est rarement celle qu'ils préfèrent. Comme ils prouvent en définissant, ils définissent en prouvant. Leurs définitions sont rarement une stagnation du discours; on ne les entend pas dire comme l'Intimé dans les *Plaideurs* :

... Puis donc qu'on nous permet de prendre
Haleine, etc.

(3) Voyez CHRYSOSTOME sur la vaine gloire.

et du discours, quelque chose qui ne peut pas se définir puisqu'il ne peut pas se décomposer, et qui se définit par la vue même de l'objet ou du fait, non par des mots;

c) les idées qui, tout à la fois, échappent et répugnent à la définition, à cause de la sphère élevée ou toute morale à laquelle elles appartiennent. Leur nature se sent plutôt qu'elle ne se conçoit. On les définit en renouvelant l'impression qu'elles ont produite. On les connaît, on les voit, quand on les sent (1). — La Bible définit formellement peu. Des idées prises au-dessus de la région de l'observation physique ou morale prennent, par analogie, le nom des rapports du monde visible et humain : Dieu est le *père* des esprits; Jésus-Christ est l'*époux* de l'Église. La métaphore est le seul nom de ces choses.

Enfin, quand les idées suffiraient pour faire comprendre les idées, cela ne donnerait pas des choses cette intuition vive, nécessaire au plus grand nombre des esprits. Alors, il faut remplacer ou compléter la méthode *directe*, dont nous avons montré les différentes formes, par la méthode *indirecte*, qui consiste à traduire l'idée dans des faits, de telle sorte qu'on puisse raconter ou décrire l'idée comme on raconte ou décrit le fait. — Remarquons seulement que cela, à proprement parler, ne remplace pas la définition, mais y supplée ou y amène. Il n'y a, en matière d'idées, que les termes abstraits qui puissent être exacts. On peut définir l'idée,

(1) Sens vaste et philosophique du mot *connaître* dans la Bible.

a) par ses symptômes extérieurs ou ses manifestations (1);

b) par individualisation ou forme concrète (*personnification*), en évitant toutefois l'abus du portrait (2);

c) par des exemples historiques; — *Via brevis per exempla.* Aucun peut-être ne se superpose ligne pour ligne à l'idée; mais en prenant dans chacun des faits ce qu'ils ont de commun et laissant le reste, on construit l'idée. Il n'est pas même nécessaire d'en citer plusieurs (3). Mais il faut que le fait cité définisse, que les éléments essentiels de l'idée y apparaissent distinctement.

d) par le rappel d'une situation ou d'une expérience faite par les auditeurs eux-mêmes; — la définition devient drame (4).

e) par la mise en scène de l'orateur lui-même, qui se place dans la position dont il veut donner une idée : « Je ne sais, dit Pascal, qui m'a mis « au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que « moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de

(1) Voyez la description de l'orgueil dans BOURDALOUE, *Pensées sur divers sujets de morale et de religion.* (Édition Lefèvre, tome III, page 416.)

(2) Voyez la description du pénitent par MASSILLON, *Carême, sermon sur le petit nombre des élus.* (Édition Lefèvre, tome I, page 302.)

(3) Abraham et Lot.

Alexandre et son médecin, [grandeur d'âme.]

L'anecdote, racontée par Diderot, [du curé, qui ayant insisté auprès d'un officier pour l'engager à prendre part à une collecte en faveur des nécessiteux de la paroisse, reçut un soufflet et insista de nouveau en disant] : « Ceci est pour moi; mais pour mes pauvres? »

[Le trait de ce nègre, qui, interrogé sur les motifs qui l'engageaient à donner des soins à un vieillard, répondit] : « Massa, c'est mon ennemi. »

Voyez Hébreux, XI, 4, 5, 7, 8, 11, 17, 20, 21, 22, 24, 29.

(4) Voyez BOSSUET, *Premier sermon pour la fête de tous les saints* (*Sermons choisis,* page 493); et GERMOND, dans le *Recueil de sermons de divers ministres évangéliques du canton de Vaud,* page 246.

« toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, « que mes sens, que mon âme, et cette partie même « de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion « sur tout et sur elle-même, et ne se connaît non plus « que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'uni- « vers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin « de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je « suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pour- « quoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est « assigné à ce point plutôt qu'en un autre de toute l'é- « ternité qui m'a précédé, et de toute celle qui me « suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, « qui m'enferment comme un atome, et comme une « ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout « ce que je connais, est que je dois bientôt mourir; « mais ce que j'ignore le plus, est cette mort même « que je ne saurais éviter (1), etc. »

f) par une parabole. [Jésus-Christ a souvent usé de cette forme d'enseignement, et il semble que ce soit une des meilleures pour nous aussi, si nous pouvons résister au désir d'y faire de l'esprit. Au reste, la parabole n'est qu'une prolongation de la métaphore, dont il faut toujours se servir pour expliquer les grandes choses. Si l'expression propre est finie, la métaphore est infinie. Il est des choses qu'on ne peut comprendre que par l'ébranlement de l'imagination (2).]

(1) PASCAL, *Pensées*, Partie II, Art. II des anciennes éditions tome II, page 9 édition Faugère.

(2) Parabole d'Éphrem, syrien. — Bridaine, cité par MAURY, *Éloquence de la chaire*, XX. — Voir aussi dans les *Discours sur quelques sujets religieux*, le discours intitulé : *Les trois réveils*.

On évite la définition formelle, mais on ne supprim ni ne mutile la définition; souvent tout cela ne fai qu'y introduire; et, quoi qu'on fasse, alors même qu le prédicateur semble le moins préoccupé du soin d définir, il met tous ses soins à donner, directement o indirectement, une notion distincte, une intuition viv de l'idée.

Autant qu'il est possible, la définition doit sollicite et mettre en mouvement les forces libres et vives d l'âme. — La définition parfaite serait celle qui ferai à la fois connaître, comprendre, sentir et croire.

CHAPITRE II.

—

DE LA PREUVE.

Nous avons défini, nous n'avons pas encore *jugé*; car la définition n'ajoute rien à l'objet, elle ne fait que le nommer. Nous devons passer au jugement.

Tout jugement qui n'est pas une pure et immédiate intuition de l'âme, présuppose ou demande une preuve.

La preuve, comme acte, consiste à rapprocher le jugement qui est en question d'un autre jugement déjà jugé, déjà acquis à notre conviction; l'un des jugements implique l'autre; ceci est commun à toute espèce de démonstration.

Mais quoique tout jugement suppose, et doive être prêt à produire sa preuve, le prédicateur ne peut-il pas énoncer des jugements sans en produire les preuves? Ne peut-il pas, en certains cas, se borner à l'affirmation simple et directe? — Sans doute, et même il faut souvent parler ainsi à son auditoire, sous-en-

tendre la preuve. Mais nous n'avons rien à dire ici sur ces jugements que la preuve explicite ne précède pas. Il suffit, sous le rapport de la forme, de leur appliquer ce que nous avons dit des formes de la définition.

C'est donc moins du jugement que de la *preuve* que nous avons à parler.

La preuve est l'acte intellectuel par lequel s'accomplit en nous le fait de la certitude.

La définition fait cesser l'ignorance relative, la preuve met fin au doute. Par la première nous connaissons, par la seconde nous croyons.

Il faut distinguer deux ordres de vérités : les *spéculatives* et les *pratiques*. Mais ce qui établit les unes et les autres est également preuve.

La preuve, à ces deux égards, produit la conviction, qui est l'état où l'on ne peut plus nier ni le fait ni le droit sans se nier en quelque sorte soi-même. Car la preuve consiste à opposer en quelque sorte à l'auditeur sa signature, c'est-à-dire l'aveu de quelque vérité plus générale, ou antérieurement prouvée, où se trouve renfermée la vérité qu'il s'agit de prouver, ou dont elle découle irrésistiblement.

S'il s'agit du fait, les arguments (moyens, instruments de preuve) s'appellent des *raisons ;* si du droit ou devoir, ce sont des *motifs*. Reconnaître le fait ou le droit, c'est avouer que l'un et l'autre sont conformes à l'*idée du vrai* qui est en nous, ou qu'ils sont impliqués dans une vérité que nous tenons déjà pour certaine et incontestable. — C'est là ce que le prédicateur veut d'abord obtenir, non-seulement à l'égard du fait, mais

à l'égard du droit. C'est ce résultat qui, dans les deux cas, s'appelle *conviction*.

La *persuasion*, qui vient ensuite, ou l'inclinaison de la volonté vers tel ou tel acte, est nécessaire, mais ni plus ni moins que la conviction ; et si le prédicateur ne pense point avoir atteint son but, à moins que la conviction ne soit persuasion, il n'estime pas non plus l'avoir atteint s'il a persuadé sans convaincre.

Ne voyons d'abord que les moyens de produire la conviction, mais remarquons bien que ce que nous séparons ici, l'orateur ne le sépare point à l'ordinaire, et qu'il s'efforce d'opérer d'un même temps la conviction et la persuasion.

§ I. — *Preuve proprement dite ou raisons.*

Soit qu'il s'agisse de prouver qu'une chose est, ou de prouver qu'une chose doit être, il y a trois voies pour arriver à la certitude : l'*expérience* immédiate ; le *témoignage*, qui est l'expérience d'autrui, et qui s'appelle *autorité* dès que la crédibilité du témoin est hors de doute ; enfin le *raisonnement*, qui est le témoignage de la raison (de notre raison), non des sens, et qui lie entre elles, et féconde les unes par les autres, les vérités acquises par voie d'expérience ou d'autorité (1).

Le premier rang, dans la prédication, semble appartenir à l'*autorité*, ou au témoignage digne d'être cru, quoique ces mots : « digne d'être cru, » supposent l'emploi de l'expérience et même du raisonnement. —

(1) Voyez Bourdaloue, tome I, page 149, ancienne édition.

Ce qui fait donner à l'autorité le premier rang, c'est que la doctrine qu'enseigne le prédicateur est une doctrine révélée.

Toutefois, si l'autorité, en matière de prédication, était tout ou à peu près tout, la prédication se réduirait à rien ou à peu près à rien.

L'expérience et le raisonnement se joignent à l'autorité, dans la chaire, non pas pour prouver l'authenticité du document, qui est hors de question, ni pour y suppléer, puisque la certitude qui naît de ce témoignage n'est pas une demi-certitude; mais parce que, subjectivement, et eu égard au dernier but qu'on se propose, aucune preuve ne suffit dans cette sphère, si le témoignage intérieur ne s'y joint, et [parce] que les déclarations de la Bible ne sont souvent que des points de départ pour la raison.

Il faut que nos vaincus deviennent nos alliés; jusque-là nous n'avons rien gagné.

L'expérience et le raisonnement ont donc beaucoup à faire ici.

La chaire ne fait pas les expériences; mais elle les renouvelle en les rappelant.

L'objet de la preuve par l'*expérience,* ou par les faits, est, 1° de prouver des faits contingents, ce qui a lieu, ou par des faits antérieurs (*à priori*), ou par des faits postérieurs (*à posteriori*); — 2° de prouver des faits généraux ou génériques, ce qui a lieu par des faits individuels, plus ou moins nombreux, appartenant au genre ou à l'espèce en question; — 3° de prouver un principe ou une idée (l'idée est la loi des

faits), ce qui a lieu lorsque, par une action, un être personnel, revêtu d'autorité à nos yeux, a consacré le principe (ceci revient au témoignage), — ou lorsque les faits, sans être des actions, révèlent une idée; mais ceci suppose la conviction, préalablement établie, de l'unité de la vérité, ou de l'unité de la pensée qui a créé l'univers.

La preuve par expérience est la plus accessible, la plus populaire, mais celle dont l'abus est le plus fréquent et le plus redoutable. Quand on a dit : « C'est un fait, » on pense avoir tout dit; cela coupe court; que répondre à un fait? — Deux choses : Il n'est pas vrai; — il ne conclut pas.

La prévention pour la preuve par expérience peut finir par avilir le témoignage de la raison et de la conscience. On ne croit plus à la vérité quand on ne croit plus qu'aux faits extérieurs.

Ici s'émeut le différend perpétuel entre les hommes de théorie et les hommes de pratique, [différend dans lequel, à le prendre à ses termes extrêmes, il y a] abus des deux parts. Il serait également injuste de ne pas vouloir descendre aux faits et de ne pas vouloir remonter aux principes. Qu'est-ce qu'un principe, sinon un fait primordial, élémentaire, ou peut-être une vérité de conscience? — Je me défierais autant des faits que des idées.

Nous avons parlé des principaux usages de l'expérience dans la preuve. Il nous reste à faire quelques citations pour montrer sous quelles formes principales se présente la preuve par l'expérience.

Massillon, voulant prouver que la vie commune ne saurait être une vie chrétienne, dit que les saints ont été dans tous les siècles des hommes singuliers (1). Ici l'expérience prouve un principe.

Saurin veut prouver à ses auditeurs qu'ils donnent très peu. — Il leur rappelle ce que faisaient les Juifs et les premiers chrétiens (2). C'est immédiatement prouver un fait général, et par ce fait général un principe.

La preuve par expérience peut tour à tour être prise ou loin ou près de l'auditeur, dans des faits qui lui sont étrangers ou dans des faits qui lui sont personnels (3), dans l'histoire biblique ou dans l'histoire profane, dans ce qui lui est connu et dans ce qui lui est inconnu. Enfin, tantôt il vaut mieux multiplier les exemples, susciter une « nuée de témoins, » (c'est ce que font volontiers Massillon et Saurin); tantôt il vaut mieux se borner à un seul qu'on développe et qu'on approfondit.

[Quant au premier point, il semble, à première vue, qu'il n'y a pas à hésiter, et qu'il faut toujours prendre ses exemples près de l'auditeur plutôt que de les aller chercher au loin. Ce principe n'est pourtant pas absolument vrai, et l'un ou l'autre procédé importe selon les cas, selon l'auditoire, selon le but qu'on se

(1) MASSILLON, *Carême, Sermon sur le petit nombre des élus.* (Tome I, page 306, édition Lefèvre.)

(2) SAURIN, *Sermon sur l'Aumône.* (Tome II, page 27, édition nouvelle.)

(3) [SAURIN, dans le sermon sur l'*Accord de la religion avec la politique* (tome VIII, page 24, nouvelle édition), prend un exemple dans des faits rapprochés de ses auditeurs. Dans le troisième sermon sur le *Renvoi de la conversion* (tome I, page 109, nouvelle édition), il commence par des exemples scripturaires pour arriver ainsi aux exemples personnels.]

propose. Si les faits qui se sont passés près de l'auditeur le touchent particulièrement, des faits éloignés peuvent cependant le frapper davantage, en lui faisant voir qu'une vérité reste la même dans tous les temps, dans tous les lieux et peut-être dans toutes les conditions. D'ailleurs, si la religion n'a pas pour but d'étendre nos idées, elle y tend néanmoins, et c'est une tendance qu'il ne faut pas négliger. L'étroitesse ou la fausseté des opinions d'un bon nombre vient du manque de termes de comparaison, surtout dans la classe peu cultivée. Ajoutons que les faits pris trop près de l'auditeur sont rarement bien vus : la faculté contemplative a besoin d'un calme qui est souvent troublé quand elle s'attache à des objets trop rapprochés. La littérature contemporaine est encore de la vie réelle, non de la pure littérature ; elle le deviendra dans la suite. En attendant, celui qui veut se donner une culture littéraire doit remonter à ce qui est ancien. De même l'histoire ancienne, précisément parce qu'elle est ancienne, instruit plus que l'histoire contemporaine. — Les mêmes observations peuvent s'appliquer aux exemples tirés de faits plus ou moins personnels aux auditeurs. Ici le danger consiste à occuper l'auditeur de lui-même, de sa personnalité, ou de quelque autre qui est mise en scène. Ce danger ne doit pas faire renoncer à des avantages évidents ; mais le prédicateur a besoin d'une grande circonspection en pareil cas, et de traiter avec beaucoup de tact et de gravité des matières aussi délicates. — Quant aux exemples tirés de l'histoire profane, on ne voit pas pourquoi ils se-

raient bannis de la prédication. Les hommes seuls sont profanes, les faits ne le sont point, et l'exemple de Régulus pourrait certainement être utilement cité dans l'enseignement chrétien.]

RAISONNEMENT. — La preuve par autorité, ou par expérience, constate un fait et s'y tient. Ce fait n'est, à l'égard de la preuve par raisonnement, qu'un point de départ. Par la raison, nous découvrons un autre fait impliqué dans ce premier fait. La connaissance obtenue par le raisonnement n'est pas sans rapport avec la foi; elle repose du moins sur la foi aux principes de la raison.

Le raisonnement pur manie des idées et non des faits. C'est une sorte de géométrie de l'espace intellectuel. Cette géométrie est pourtant moins sûre que l'autre, la valeur des signes y étant moins inaltérable. C'est pourquoi il est nécessaire de ne pas faire toute la route à travers le vide, et de descendre souvent à terre pour toucher du pied les faits. Autrement on risque de prouver trop, et, à la longue, de perdre le sentiment de la réalité. Au terme des raisonnements les plus rigoureux, lorsque la raison de l'auditeur paraît vaincue, quelque chose de plus intime que la logique s'élève en lui et proteste contre vos conclusions.

[Il y a des intelligences que la logique rend féroces; ce ne sont plus des âmes, ce sont des appareils dialectiques. La pensée aussi peut abrutir, séparée du sentiment, de la conscience et du témoignage. C'est l'impression que fait éprouver quelquefois la contem-

plation de ces puissants logiciens, que l'on admire avec effroi. Ne croyons ni aux sens, ni à l'intelligence, croyons à l'âme.

[Pour en revenir au prédicateur, il court, lui aussi, des dangers à cet endroit : il peut arriver par la dialectique à des résultats impossibles, même absurdes. Bourdaloue, dans son admirable sermon sur l'*Impureté*, est allé trop loin, quand il a voulu établir que le voluptueux est plus couvert de ténèbres que les démons : il aurait dû dire simplement qu'éclairé dans l'enfer, le pécheur souffrira davantage. De même, un prédicateur moderne, très distingué d'ailleurs, a passé la mesure quand, après avoir montré que tous les péchés sont égaux, il cherche à prouver en outre que les petits péchés sont même plus grands que les grands. — Il y a une très grande différence entre la dextérité logique et le sentiment de la réalité. On peut être rigoureusement dialectique et manquer de bon sens, et Pascal a raison de distinguer, comme il le fait en deux endroits, entre la méthode des géomètres et le sens commun.]

Quand même on ne risquerait pas de se tromper, toujours est-il que le but entier ne serait pas atteint. D'un côté, on aurait obtenu la soumission plutôt que l'adhésion de l'auditeur : on n'aurait pas fait du vaincu un allié, ce qui est la vraie victoire ; — de l'autre, la vérité, qui doit s'unir à l'homme par sa substance même, lui devenir consubstantielle, resterait hors de lui.

Le raisonnement d'ailleurs, s'il est trop prolongé, trop dialectique, fatigue l'attention et dépasse les bornes de celle qu'on peut communément obtenir.

Cependant le domaine du raisonnement est très étendu, d'abord parce qu'il est beaucoup de choses à la connaissance desquelles on n'arrive que par cette voie; ensuite, parce qu'il faut prouver ce qui est connu et cru, non pas précisément afin de le faire connaître et croire, mais afin de rendre plus présentes les preuves de la vérité. Même dans les cas où l'argumentation semble superflue, elle peut avoir une grande utilité, puisqu'elle n'a pas tant pour objet de prouver une chose qu'on ne croit point encore, que de rassasier l'esprit de son évidence, et d'en multiplier pour ainsi dire la clarté (1).

Il faut donc raisonner, et même beaucoup raisonner. Mais ceci, tout vrai qu'il est, ne détruit pas les règles suivantes:

1. Préférer le plus court chemin dans chacun des arguments qu'on emploie;

2. Employer de préférence les arguments les plus populaires (2);

3. Éviter une argumentation trop formelle.

(1) « Qu'un homme sensible à l'éloquence, et accoutumé au génie de Démos- « thène, relise la quatorzième Provinciale, la fameuse lettre sur l'homicide. Pas- « cal enferme d'abord ses adversaires entre la religion corrompue et l'humanité ou- « tragée : alors il s'avance contre eux par une progression lente et inévitable, « descendant toujours des plus hauts principes, s'appuyant sur toutes les autorités « sacrées, et portant le scrupule de la plus rigoureuse logique dans la démonstra- « tion des plus manifestes vérités. Il emploie, pour ainsi dire, à la défaite de ses « ennemis une surabondance de force, et l'on voit qu'il les retient si longtemps « sous le glaive de son éloquence moins pour les réfuter que pour les punir. Cha- « que fois qu'il achève un argument, la cause est gagnée; mais il recommence, « pour traîner ses adversaires vaincus à travers toutes les humiliations de leur er- « reur. » (VILLEMAIN.)

(2) « Quel est le vrai terrain de l'éloquence, si ce n'est le *lieu commun?* Quand « l'éloquence se combine avec de hautes considérations philosophiques, ainsi que

L'argumentation peut être affirmative ou négative, simple ou combinée, directe ou indirecte.

I. *Argumentation affirmative et négative.* — L'argumentation affirmative prouve la vérité, l'argumentation négative réfute l'erreur.

La réfutation, en général, ne suffit pas sans la preuve, et ne vaut pas la preuve. [Nous sommes plus portés à réfuter qu'à prouver, à détruire qu'à édifier. Cela est plus facile; cela flatte davantage l'amour-propre ; cela est plus en rapport avec nos passions naturelles. Tout le monde est éloquent dans la colère ; peu de gens le sont dans l'amour et dans la paix. Pour la chaire, l'argumentation affirmative est d'une valeur incomparable. En morale et en religion, la certitude de la vérité est beaucoup plus importante que la réfutation de l'erreur. D'où naît la haine du mal dans l'âme chrétienne ? de l'affirmation du bien ; quiconque a fait la divine expérience de la grâce le sait. Cela doit se réaliser dans la prédication ; il ne suffit pas de faire vider le terrain à l'erreur, car la vie chrétienne n'est pas un vide, c'est un plein.] — Ce que dit Quintilien de la difficulté plus grande de la réfutation, *Difficilius est defendere quam accusare* (1), est vrai du plaidoyer, non du sermon. [Néanmoins il faut abonder dans la

« l'âge moderne nous en fournit des exemples, on est tenté d'abord d'attribuer à la « philosophie l'impression qu'on vient de recevoir ; mais l'éloquence est quelque « chose de plus populaire ;... c'est à la puissance de faire vibrer en nous les cordes « primitives de l'âme, ce qu'elle a de plus simplement humain, c'est à cela et à « nulle autre chose, que nous reconnaissons l'orateur. (VINET, *Chrestomathie française*, tome III. Réflexions à propos du *Discours de Royer-Collard sur le projet de loi relatif au sacrilége.*)

(1) QUINTILIEN, lib. V, cap. XIII.

preuve ; quand on a prouvé, la réfutation est déjà bien avancée. La preuve doit absorber l'erreur. Même dans les conversations chrétiennes, il faut plus chercher à absorber l'erreur qu'à la réfuter, tâcher de vaincre sans être obligé de poursuivre les fugitifs. Rigoureusement, celui qui a prouvé a fini ; il n'est pas obligé de réfuter les objections. Il peut alléguer ce droit, *summum jus*, mais non s'en prévaloir. La lumière seule peut dévorer les ténèbres ; nous devons « surmonter le mal, par « le bien. » (Romains, XX, 21.) — Oui ; mais nous devons condescendre aux faiblesses, aux nécessités de nos frères, qui sont aussi nos faiblesses et nos nécessités. Dieu, pour nous ramener à la vérité, a dû renverser en nous bien des idoles de notre cœur, de notre intelligence ; il a beaucoup détruit, beaucoup réfuté avant de prouver ; il nous a désabusés avant de nous montrer sa gloire ; beaucoup d'âmes sont arrivées au goût de la vérité par le dégoût des choses terrestres. Ce que Dieu a fait, nous devons le faire.] — La preuve a souvent besoin de la réfutation comme supplément, et même comme complément. [Il arrive souvent qu'une simple réfutation devient preuve dans l'âme de l'auditeur.] Il y a même des cas où la réfutation suffit sans la preuve, quand le sujet permet de la sous-entendre. On a très convenablement fait des discours tout en réfutation (1).

Nous recommandons, avant tout, dans la réfutation

(1) [C'est le cas du sermon de Massillon sur *le Jeûne* et de sa conférence sur *le Zèle pour le salut des âmes*. On trouverait aussi de beaux exemples dans Bourdaloue et dans Saurin.]

une loyauté parfaite. [C'est une règle de morale, de prudence et d'art. La surprise et l'espèce d'effroi qu'on aura éprouvé en entendant l'objection se tournera en joie après la réfutation. La confiance en l'orateur en sera augmentée. Sous ce rapport, Saurin est un modèle. Il y a chez lui une bravoure dans l'exposé des objections, qui devait produire un très grand effet (1).]

Après cela, il importe de bien déterminer le sens et l'étendue de l'objection. [Nous ne sommes pas aussi rigoureux envers nous-mêmes dans la chaire que nous devrions l'être. Nous sommes exposés à prendre au rabais certaines règles que les autres genres d'éloquence ne se permettent pas de transgresser. La chaire jouit d'un privilége aussi nuisible qu'avantageux : c'est qu'il n'y a pas de débats, pas de réplique possible ou admise, et, tels que nous sommes, nous en avons besoin. N'ayant pas de contradicteurs dans le temple, nous devons nous prescrire une rigueur d'autant plus grande dans notre argumentation. Saurin est un excellent modèle à cet égard. On pourrait même penser quelquefois qu'il pousse la rigueur jusqu'à l'excès.]

Dans tous les cas où cela paraît nécessaire, il faut diviser la difficulté. A l'ordinaire, la réfutation gagne à la division de l'objection. [Il est rare qu'une réponse unique puisse écraser d'un coup et directement toutes les parties de l'erreur. Des orateurs tels que Bourda-

(1) Voyez la première partie de son second Sermon sur *le Renvoi de la conversion*, tome I, nouvelle édition.

loue et Massillon (1) sont peut-être allés bien loin en cela ; mais lorsque ce procédé est employé avec mesure, la réfutation y gagne beaucoup. L'auditeur vous voit vainqueur plusieurs fois de suite ; il sent qu'il y avait plusieurs erreurs de l'autre côté et plusieurs vérités du vôtre. Si l'on fait abstraction du contradicteur qui existe dans les âmes, on sera toujours faible : il faut dans un sermon une discussion.]

Enfin, il faut savoir prendre l'offensive, et tourner, s'il se peut, l'objection en preuve. [La défensive prolongée nous affaiblit, et pour se défendre utilement, il faut attaquer. Les grands prédicateurs n'ont jamais manqué à cette règle. Dans l'erreur qu'on décompose ou attaque, on doit trouver les germes mêmes de la vérité (2).

II. *Argumentation simple et combinée* (*ou graduée*). — Nous ne distinguons pas ici entre les formes purement extérieures du raisonnement, ou les figures de logique, telles que le syllogisme, l'enthymème et le dilemme : le syllogisme, forme idéale, qui se reproduit bien rarement ; l'enthymème, qui est la plus fréquente ; le dilemme, forme vraiment oratoire. Les formes que nous avons en vue sont moins extérieures, et affectent davantage le fond même de la pensée. Cela posé, nous distinguons :

1° La preuve *à priori* ou descendante, qui, du principe donné, descend à la conséquence, qui prouve le

(1) BOURDALOUE, Deuxième partie du sermon sur *l'Aumône* (édition Lefèvre, tome II, page 80), et MASSILLON, sermon sur *la Vérité d'un avenir*, (édition Lefèvre, tome I, page 167).

(2) Voyez le sermon de SAURIN sur *l'Aumône* et les *Conférences* de MASSILLON.

fait par sa cause ou par sa nature, et la preuve *à posteriori* ou ascendante, qui, de la conséquence connue, s'efforce de remonter vers le principe, qui prouve le fait par les effets. — Je prouve *à priori* que le mensonge est odieux à Dieu, parce qu'il est un Dieu de vérité; je le prouve *à posteriori* par les manifestations que Dieu a données de son horreur pour le mensonge. Je prouve *à priori* que l'avarice est idolâtrie, par la nature même de l'avarice, et je le prouve *à posteriori* par ses effets, qui sont les mêmes que ceux de l'idolâtrie proprement dite. Je prouve *à priori* que les mauvaises compagnies sont funestes, parce que tout ce qui leur est propre doit porter au mal, et je le prouve *à posteriori* par des exemples. — « Il a été aidé de Dieu, « car il l'avait demandé ; » ou bien : « Il a été aidé de « Dieu, car il a fait une chose qui ne peut se faire « sans Dieu. »

2° L'argumentation *analytique* et l'argumentation *synthétique*. Selon la première forme, j'énonce la vérité que je veux prouver, et en la décomposant soit dans ses parties, soit dans ses effets, je la prouve ; — selon l'autre méthode, je forme peu à peu cette vérité des éléments qui entrent dans sa composition.

Le dernier procédé n'est guère propre à la chaire. Il est certain que, quand il ne s'agit que d'exercer sur l'intelligence une espèce de contrainte, quand on n'a d'autre but que de réduire un adversaire au silence, cette méthode, à laquelle Socrate a laissé son nom, peut être employée fort convenablement. Nous la retrouvons dans plusieurs des paroles de notre Seigneur;

mais il est intéressant de remarquer qu'il s'en sert pour confondre des adversaires de mauvaise foi, plutôt que pour instruire des auditeurs bien disposés. Ce qu'elle a de captieux, d'insidieux (1), s'adapte parfaitement aux dispositions d'un esprit destitué de bienveillance et de sincérité, qui ne manquerait pas de se roidir contre la vérité, si elle lui était présentée de premier abord. Une telle méthode n'est point, sous ce rapport, nécessaire au prédicateur. Il ne peut considérer ses adversaires comme des auditeurs de mauvaise foi, comme des ennemis qu'il s'agit d'envelopper dans des filets habilement préparés. Leur présence dans le temple révèle chez la plupart d'entre eux autre chose que des dispositions malveillantes; ceux qui en auraient de semblables ne pouvant être discernés dans l'assemblée ni personnellement pris à partie, ne peuvent être confondus, puisqu'ils n'ont point attaqué, ni réduits au silence, puisqu'ils ne l'ont point rompu. Le dessein du prédicateur est d'ailleurs révélé ou trahi par son texte. Et enfin, ce moyen n'est pas le meilleur pour désarmer la malveillance. Il faut témoigner de la confiance même à ceux qui ne la méritent pas. — Ajoutons que cette méthode exclut presque nécessairement l'éloquence.

Sous ces différentes formes l'argumentation est simple ou élémentaire, lorsque, avec plus ou moins de force, elle se borne à prouver la vérité d'une proposition ou la fausseté d'une autre. Les différents senti-

(1) Ce n'est pas le cas de dire : *Dolus an virtus quis in hoste requirat?* (VIRGILE, *Énéide*, II, 390.)

ments ou effets moraux qui peuvent résulter de la preuve, l'indignation, la joie, le courage, n'entrent point ainsi en considération. Mais lorsque la preuve se complique ou se renforce d'un autre élément, lorsque la preuve s'accentue pour ainsi dire, devient plus aiguë ou plus acérée, lorsque la vérité ou l'erreur, impersonnelles de leur nature, deviennent un fait personnel, lorsque l'adversaire se trouve placé, moins entre la vérité et l'erreur, qu'entre l'erreur et les premiers principes du bon sens ou de l'instinct, alors l'argumentation, d'élémentaire qu'elle était, devient *combinée* ou *graduée;* elle renferme un élément qu'elle pouvait ne pas renfermer sans cesser d'être complète. Peut-être n'est-ce guère qu'un de ses éléments essentiels qu'on met en saillie, en relief; une pierre taillée pour pouvoir jeter plus de feux.

La première des formes de l'argumentation combinée est *la réduction à l'absurde,* ou au contradictoires ou à l'odieux.

Tout raisonnement est implicitement une réduction à l'absurde, puisqu'il doit toujours, s'il est juste, réduire l'auditeur ou à en accepter les conclusions, ou à nier quelque vérité d'évidence et de sens commun. C'est toujours là qu'on cherche à nous amener, c'est à cette extrémité qu'on nous pousse. La réduction à l'absurde ne devient donc une forme particulière de l'argumentation que lorsque, adoptant par supposition la thèse qu'on dénie, on en tire tout ce qu'elle contient, c'est-à-dire son objet même, ou son principe, ou ses conséquences. C'est obliger l'erreur à se réfuter elle-même.

C'est employer le cygne à couver les œufs du vautour ou du corbeau. C'est laisser l'ivraie croître jusqu'à la moisson, afin qu'on voie par l'épi ce qu'était la semence.

Une manière fort simple et abrégée de réduire à l'absurde, c'est de ramener l'idée à sa plus nue expression ; c'est, écartant le prestige des mots, de nommer l'objet par son vrai nom ; mais qu'est-ce que son vrai nom? On peut n'être pas d'accord là-dessus, et l'abus du moyen peut être fort grand. « Qu'est-ce « qu'un trône? disait Napoléon ; un morceau de ve-« lours tendu sur quatre morceaux de bois. » La périphrase qu'on oppose au vrai nom, est souvent le vrai nom. Voltaire fait dire à un quaker : « Notre Dieu, qui « nous a ordonné d'aimer nos ennemis et de souffrir « sans murmure, ne veut pas sans doute que nous « passions la mer pour aller égorger nos frères, parce « que des meurtriers vêtus de rouge, avec un bonnet « haut de deux pieds, enrôlent des citoyens en fai-« sant du bruit sur une peau d'âne bien tendue. »

Tout l'artifice des *Lettres Persanes* tient à faire nommer et décrire les choses par gens qui n'en savent pas les noms de convention et les notions courantes ; [le pape y paraît sous la dénomination de muphti, le moine sous celle de derviche.]

On comprend que ce moyen n'est guère propre à la chaire.

La forme la plus régulière et la moins suspecte consiste à montrer les caractères de l'objet, ses principes et ses conséquences. Diogène faisait une réduction à l'absurde, en action, lorsqu'il jetait devant Platon un coq

plumé. Il ne faut souvent que plumer le coq, c'est-à-dire dépouiller l'objet de toutes les idées adventices qui s'y sont jointes peu à peu par l'effet du temps; traduire un cas avec lequel l'habitude nous a familiarisés en un autre sur lequel l'habitude n'a pas encore exercé cette influence; montrer l'identité parfaite de ce qu'on repousse avec ce qu'on accueille (1).

[La seconde forme de l'argumentation combinée, ou graduée, est l'argument *ad hominem*.] — On pourrait dire aussi que tous les arguments sont *ad hominem*, ou que l'argument *ad hominem* est compris dans tout argument, dans ce sens qu'on se prévaut contre l'auditeur de ce dont il est convenu, au moins tacitement, avec nous.

Mais ce qui constitue spécialement l'argument *ad hominem*, c'est de faire appel à quelque chose qu'a fait ou dit, en dehors de la discussion, la personne que nous voulons convaincre ou réfuter.

On donne vulgairement le nom d'argument *ad hominem* à plusieurs choses qu'il en faut distinguer. Ainsi : se référer à un souvenir personnel des audi-

(1) Exemples de réduction à l'absurde,

a) par les *caractères de l'objet* : Le discours de Mirabeau *sur la banqueroute*, tome I, page 399.

b) par *les principes* ou *les conséquences* :

CICÉRON, *Pro Milone*, VII.

MASSILLON, Sermon sur *la Vérité d'un avenir*, édition Méquignon, tome II, page 249.

MASSILLON, Sermon *sur le Respect humain*, édition Méquignon, tome III, page 199.

BOURDALOUE, *Carême*, I, ancienne édition, page 149.

PASCAL, *Pensées*, Partie II, Art. II, (petite édition de Bure. Tome II, page 17).

LAMENNAIS, *Importance de la religion par rapport à Dieu*. (*Chrestomathie*, Tome III, page 178, troisième édition.)

teurs (1); — créer dans l'auditeur un intérêt conforme au sens de notre conclusion (2); — arguer des mœurs de l'adversaire contre sa doctrine, opposer son opinion à son caractère. — Ceci reporte à une question générale et délicate. Une doctrine est-elle responsable du caractère de ceux qui la professent et qui la soutiennent? Il serait insensé de dire en tout cas et absolument : « Cet homme est malhonnête; donc ses opinions sont fausses. » Quand il serait vrai que la vérité même s'altère et s'empoisonne dans des cœurs corrompus, il n'en serait pas moins contraire à toute bonne logique de condamner une opinion, un principe, à cause du caractère peu honorable ou peu sûr de celui qui la professe. Il faut, au contraire, séparer ces choses. Il faut bien dire : *Timeo Danaos et dona ferentes;* mais il faut voir à part l'un de l'autre l'idée et l'homme. Je dirais volontiers avec Mirabeau : « On vous a proposé de juger la question par le parallèle de ceux qui « soutiennent l'affirmative et la négative... Je ne suivrai pas cet exemple (3). »

Cependant, quand on est convaincu qu'une doctrine est fausse, il est bien permis de juger de l'arbre par ses fruits, et de la rendre suspecte préalablement par la vie qu'elle engendre, ou de confirmer le mal qu'on en a dit par le mal qu'elle produit.

Tout ceci pourtant n'est pas l'argument *ad hominem.* Voici deux choses auxquelles je donne ce nom :

(1) Voyez 2 Corinthiens, VII, 9-11.
(2) Le « sans dot » d'Harpagon.
(3) MIRABEAU, *Discours sur l'exercice du droit de la paix et de la guerre.*

1° Mettre l'adversaire en contradiction directe avec des paroles qu'il a prononcées ou des actes qu'il a faits. — Entendons-nous bien. Ce moyen serait déloyal si on en abusait. Il ne s'ensuit pas de ce qu'un homme n'a pas toujours pensé une chose, qu'il ait tort de la penser aujourd'hui. Reprocher à un homme le changement, c'est bien souvent lui reprocher le progrès. S'il n'a pas dissimulé ce changement, on ne peut pas s'en prévaloir contre lui. — Mais on peut représenter à un homme ses paroles et ses actes, comme un témoignage qu'il a rendu en d'autres circonstances à la vérité qu'il repousse aujourd'hui, — en supposant qu'alors il était mieux informé, moins prévenu, dans de meilleures conditions pour bien juger. On lui rappelle souvent ainsi un souvenir honorable, qui l'exhorte et le reprend sans l'humilier (1).

2° Montrer à l'auditeur que telle opinion qu'il a entraîne nécessairement celle qu'il n'a pas ; s'emparer ainsi, pour la tourner contre lui, d'une arme qu'il a fournie à son insu ou involontairement. Mais pouvons-nous le faire soit que nous partagions ou ne partagions pas cette opinion ? soit que nous la prenions ou que nous ne la prenions pas dans le sens où la prend l'auditeur ?

(1) Exemples : Iphigénie à Agamemnon : « Mon père, etc. » (RACINE, *Iphigénie*, acte IV, scène IV.)

Burrhus à Néron : « Ah ! de vos premiers ans, etc. » (RACINE, *Britannicus*, acte IV, scène III.)

CICÉRON, *pro Ligario*, ch. XI.

Flavien à Théodose : « Mais est-il besoin de rappeler, etc. » (Voyez VILLEMAIN, *Mélanges*, tome III.)

Pélisson à Louis XIV. — Péroraison du second discours au roi pour M. Fouquet. (Voir ce fragment dans la *Chrestomathie française*, tome II, page 254, troisième édition.)

Lorsque, ne la partageant pas, l'emploi qu'on en ferait impliquerait qu'on la partage, on aurait tort assurément. — Mais alors, direz-vous, quel parti pouvons-nous tirer, dans l'argumentation, d'une opinion que nous ne tenons ni ne donnons pour vraie? Celui-ci : de montrer la mauvaise foi de l'adversaire, que son opinion, vraie ou fausse, aurait dû conduire au but où nous l'attirons, mais qui n'étend pas les conséquences de son principe jusqu'au bout, ou qui l'applique à contre-sens, ou qui n'a pas pris au sérieux sa propre opinion, et ne lui a pas permis d'engendrer ses conséquences (1).

On remarquera, quant à l'emploi de ce moyen dans la chaire, qu'une Église n'a guère de faits ou de paroles qui lui soient distinctement propres et qu'on puisse lui opposer : l'adversaire à confondre, c'est la nature humaine.

En second lieu, l'usage de ce moyen, périlleux partout, le serait surtout dans la chaire.

On peut regarder la parabole comme une forme d'argument *ad hominem* (2).

III. *Argumentation directe et indirecte.* — L'argumentation est directe quand on tire la preuve ou de la nature de l'objet, ou de ses causes, ou de ses effets, ou

(1) C'est ainsi qu'on peut s'expliquer : Matthieu, XII, 27 : « Si je chasse, etc.; » — Luc, XIX, 22 : « Méchant serviteur, etc.; » — (?) 1 Corinthiens, XV, 29 : « ... Que « feront ceux qui sont baptisés pour les morts, si, etc.; » — Actes, XVII, 23 : « Car, en passant, etc.; » — Actes, 28-29 : « Car c'est par lui, etc.; » — Jean, VII, 22-23 : « Moïse vous a ordonné, etc. »

(2) Bel exemple fourni par Bridaine, à l'exemple du prophète Nathan. (Voir MAURY, *Éloquence de la chaire*, XX.)

enfin de l'expérience et de l'autorité. Nous n'avons pas vu autre chose jusqu'à présent. — Elle est indirecte ou latérale lorsqu'on va chercher quelque fait qui ne soit ni l'objet lui-même, ni la cause, ni l'effet, mais qui, toutefois, ne puisse être admis sans qu'on admette aussi le fait qui est en question.

L'esprit humain est fait de sorte qu'il préfère souvent le reflet de la lumière à la lumière elle-même, l'écho de la voix à la voix. En nous examinant, nous verrons que, dans presque toutes les discussions, nous dérivons rapidement et sans nous en apercevoir vers la preuve indirecte. En tout genre, l'homme se soumet mieux à la contrainte indirecte ; le jugement final qui ressort d'un syllogisme est une espèce de jugement par contrainte. Je ne crois pas qu'il faille compatir sans réserve à cette inclination qui n'est pas toujours exempte de faiblesse ; je crois qu'il faut accoutumer les esprits à regarder la vérité en face, à chercher la vérité chez elle et non pas chez un tiers ; mais il importe aussi qu'on voie (et c'est le propre de l'argumentation indirecte ou latérale) de combien de côtés à la fois vient la lumière, que toutes choses concourent à prouver ce qui est vrai, que la vérité tient à tout, que « toutes choses s'entre-répondent. » (Proverbes, XVI, 4.) C'est à cela, comme à l'impression de surprise, que tient la vertu spéciale de l'argumentation indirecte

Ajoutons qu'il est des sujets où l'argumentation directe est presque impossible, soit à cause de l'évidence de l'objet, soit à cause de sa trop grande simplicité;

— d'autres, au contraire, où elle est très possible et fort en place (1).

Si l'on veut voir combien, en certains sujets, la preuve indirecte l'emporte sur l'autre, on peut comparer les deux sermons de Saurin et de Massillon sur *la Divinité de Jésus-Christ.* Dans le discours de Massillon, la preuve du dogme est tirée de l'*éclat* du ministère de Jésus-Christ, et de l'*esprit* de ce ministère, dans ce sens que tout cet éclat est un non-sens et une contradiction, et que tout cet esprit se dément lui-même, si Jésus-Christ n'est pas Dieu. — Le plan de Saurin est celui-ci : I. Jésus-Christ souverainement adorable et souverainement adoré selon l'Écriture. — II. Contradiction entre ce fait et l'idée que Jésus-Christ n'est pas Dieu, puisqu'il n'y a que Dieu à qui tout ce qui précède convienne. (Ceci ne devrait pas être une seconde partie, mais la conclusion de la première ; aussi Saurin ne l'a-t-il remplie que par une discussion incidente.) — III. Nos idées sur ce point sont parfaitement conformes à celles des temps dont l'orthodoxie est le moins suspecte.

Par les raisons que j'ai dites, je crois l'argumentation indirecte plus oratoire et plus populaire que l'autre ; par cela même, celui qui excelle dans l'argumentation directe me paraît un génie plus fort. En certains cas, nulle autre argumentation n'est aussi facile que l'argumentation indirecte, et cette considération relève à mes yeux le mérite des orateurs qui excellent

(1) Comme dans le sujet de la *Récompense des saints.* (Bourdaloue.)

dans l'argumentation directe, qui est celle dans laquelle nous devons surtout nous appliquer à devenir forts. Bourdaloue est remarquable dans ce genre par une *virtuosité*, par une bravoure que rien n'intimide.

1° A la tête des formes d'argumentation indirecte se place l'argumentation *apagogique* ou par *ablation*. C'est la preuve d'une vérité par voie inverse ou de retranchement, l'orateur s'attachant à montrer la nature d'une chose par la nature d'une chose qui lui est opposée, ou par les effets de son absence ; ainsi, l'utilité de la science par les suites de l'ignorance, la beauté de la vertu par la laideur du vice, le calme de la foi par le trouble de l'incrédulité. C'est ainsi qu'on mesurerait également la capacité d'un vase en l'emplissant et en le vidant, et qu'on prouve l'addition par la soustraction. Cette méthode est fort naturelle à l'esprit humain et fort au gré des auditeurs, à qui bien souvent la nature d'une chose se fait surtout connaître par les effets de son absence. Et peut-être, en particulier, est-il vrai de dire que rien ne rend sensible à la plupart des hommes la bonté d'une conduite conforme à la règle comme la vue d'une conduite qui y est diamétralement opposée. C'est sans doute ce qui engagea Massillon, prêchant à des ecclésiastiques sur la nécessité du bon exemple, à s'en tenir principalement aux suites du mauvais exemple. Il montre dans ce discours que, sans le bon exemple, toutes les fonctions du prêtre demeurent inutiles, et sont même une occasion de chute et de scandale au peuple que Dieu lui a con-

fié (1). Le bon exemple a sans doute des avantages positifs et appréciables, que Massillon pouvait énumérer ; mais il a jugé, avec raison selon nous, que son auditoire serait bien plus frappé des suites fâcheuses du mauvais exemple, qui sont plus évidentes et, pour ainsi dire, plus palpables. Il est certain que le *bon* ou la conformité à la règle, et le *bonheur* ou la conformité avec l'intérêt, n'étant précisément que ce que les choses doivent être et ce que l'ordre réclame, ils offrent moins de saillie que leurs contraires, et ne sont fort souvent à nos yeux que la simple absence du mal et du malheur, de telle sorte que ce qui est essentiellement positif, le *bien*, nous paraît négatif, et que ce qui est essentiellement négatif, le *mal*, nous paraît positif.

2° A la suite de l'argument apagogique ou par ablation, on peut nommer la *réfutation*, que nous avons envisagée d'abord sous un autre point de vue. C'est bien aussi une forme de l'argumentation indirecte, — soit parce que, enlevant toutes les objections, elle contraint l'esprit, comme en désespoir de cause, à embrasser la vérité, même sans la connaître (2) ; — soit parce que la réfutation, quand elle est tout ce qu'elle peut être, devient une preuve, ce qui doit peut-être toujours avoir lieu quand le principe qu'on allègue est vrai. Combattre le scandale de la croix ne peut se faire sans relever la gloire de la croix. Là où il n'y a pas de

(1) MASSILLON, *Conférences*. Édition Méquignon, tome XIII, page 2.

(2) Comme exemples nous citerons le plan du sermon de Massillon sur *le Pardon des offenses* (Édition Lefèvre, I, 146.) et son sermon sur *la Prière*. (*Ib.* I, 198.)

milieu possible entre deux propositions opposées, l'exclusion de l'une établit l'autre, et même la produit aux regards (1).

3° Nous nommons ici l'argument *ex adverso*, qui consiste à opposer un fait à un autre fait contraire, arrivé dans des circonstances exactement pareilles. Ceci n'est pas tant un argument que le moyen de rendre un argument plus poignant. *Quædam argumenta*, dit Quintilien, *ponere satis non est, adjuvanda sunt* (2). Ce moyen est un des plus énergiques, lorsque les circonstances sont bien pareilles, et que par conséquent le rapprochement est légitime. La belle opposition que fait Pascal des maximes des jésuites sur l'homicide avec les règles que suit la justice légale (3), suppose la démonstration antérieure d'une vérité : cette opposition, à elle seule, ne prouve rien.

Il en est de même de ce passage du sermon de Bourdaloue sur *le Scandale de la croix* : « ... Voyez les « fruits merveilleux de grâce que cette pensée a pro« duits dans les saints, les miracles de vertu, les con« versions héroïques, les renoncements au monde, les « ferveurs de pénitence, les dispositions généreuses au « martyre. Qui faisait tout cela? La vue d'un Dieu« homme et d'un Dieu sacrifié pour le salut de « l'homme. Voilà ce qui gagnait leurs cœurs, ce qui « les ravissait, ce qui les transportait : et il se trouve,

(1) Voyez RÉGUIS, II, 119, *sur le Support du prochain;* — BOURDALOUE, I, 560, édition Lefèvre, *sur le Scandale de la croix;* — MANUEL, *Sermons*, I, *Paul devant Festus;* — SAURIN, tome I, 39, et tome I, 107, même sujet.

(2) QUINTILIEN, lib. V, cap. XII.

(3) PASCAL, *Quatorzième Provinciale.*

« chrétiens, que c'est ce qui cause notre scandale, et « que notre scandale nous entretient dans une vie « lâche, impure, déréglée, c'est-à-dire dans une vie « où nous ne faisons rien pour Dieu, et où nous nous « tenons constamment éloignés de Dieu (1)... »

Écoutons encore Voltaire, faisant dire au président Potier, dans *la Henriade* :

Infidèles pasteurs, indignes citoyens,
Que vous ressemblez mal à ces premiers chrétiens
Qui, bravant tous ces dieux de métal ou de plâtre,
Marchaient sans murmurer sous un maître idolâtre,
Expiraient sans se plaindre, et sur les échafauds,
Sanglants, percés de coups, bénissaient leurs bourreaux !
Eux seuls étaient chrétiens, je n'en connais point d'autres.
Ils mouraient pour leurs rois, vous massacrez les vôtres.
Et Dieu, que vous peignez implacable et jaloux,
S'il aime à se venger, barbares, c'est de vous (2) !

Le contraste est un argument complet lorsque, des deux faits que l'on oppose, l'un fait autorité, et que le citer, c'est citer la règle.

Au *contraste* joignons la *différence*. Lorsque l'auditeur serait tenté d'appliquer à un cas les règles d'un autre ; lorsqu'une ressemblance accidentelle ou accessoire l'empêcherait de voir une différence essentielle ou principale, et de se déterminer d'après cette différence, il est utile, dans l'intérêt de la preuve, de bien faire ressortir la différence.

« ... L'éclat de son ministère, dit Massillon dans le

(1) BOURDALOUE. Édition Lefèvre, tome I, page 563, col. 1.— Voyez aussi MASSILLON, *Avent*, sermon sur *la Divinité de Jésus-Christ*, première partie : « Mais « ici, mes frères, etc. » (Édition Lefèvre, tome I, page 89.)

(2) VOLTAIRE, *La Henriade*, chant VI.

« sermon sur *la Divinité de Jésus-Christ*, est le fonde-
« ment le plus inébranlable de notre foi ; l'esprit de son
« ministère, la règle unique de nos mœurs. Or, s'il
« n'était qu'un homme envoyé de Dieu, l'éclat de son
« ministère deviendrait l'occasion inévitable de notre
« superstition et de notre idolâtrie, l'esprit de son mi-
« nistère serait le piége funeste de notre innocence.
« Ainsi, soit que nous considérions l'éclat ou l'esprit
« de son ministère, la gloire de sa divinité demeure
« également et invinciblement établie (1). »

De même en est-il de la *ressemblance*, là où on ne veut voir que la différence. Ainsi Bourdaloue :

« Ah ! chrétiens, permettez-moi de faire ici une ré-
« flexion bien douloureuse et pour vous et pour moi,
« mais qui vous paraîtra bien touchante et bien édi-
« fiante. Nous déplorons le sort des Juifs, qui, malgré
« l'avantage d'avoir vu naître Jésus-Christ au milieu
« d'eux et pour eux, ont eu néanmoins le malheur de
« perdre tout le fruit de ce bienfait inestimable, et
« d'être ceux mêmes qui, de tous les peuples de la
« terre, ont moins profité de cette heureuse naissance.
« Nous les plaignons, et en les plaignant nous les con-
« damnons ; mais nous ne prenons pas garde qu'en
« cela même leur condition, ou plutôt leur misère et
« la nôtre, sont à peu près égales. Car, en quoi a con-
« sisté la réprobation des Juifs ? En ce qu'au lieu du
« vrai Messie, que Dieu leur avait destiné, et qui leur

(1) Édition Lefèvre, tome I, page 38, col. 1. — Voyez aussi le sermon sur *les Communions indignes*, édition Méquignon, tome VI, page 255, et Saurin, tome II, pages 384-385, nouvelle édition.

« était si nécessaire, ils s'en sont figuré un autre selon « leurs grossières idées, et selon les désirs de leur « cœur ; en ce qu'ils n'ont compté pour rien celui qui « devait être le libérateur de leurs âmes, et qu'ils « n'ont pensé qu'à celui dont ils se promettaient le « rétablissement imaginaire de leurs biens et de leurs « fortunes ; en ce que, ayant confondu ces deux gen- « res de salut, ou, pour parler plus juste, en ce que, « ayant rejeté l'un et s'étant inutilement flattés de la « vaine espérance de l'autre, ils ont tout à la fois été « frustrés et de l'un et de l'autre, et qu'il n'y a eu « pour eux nulle rédemption. Voilà, dit saint Augus- « tin, quelle fut la source de leur perte : *Temporalia « amittere metuerunt, et æterna non cogitaverunt, ac sic « utrumque amiserunt*. Or cela même, mes chers audi- « teurs, n'est-ce pas ce qui nous perd encore tous les « jours? Car, quoique nous n'attendions plus comme « les Juifs un autre Messie; quoique nous nous en te- « nions à celui que le Ciel nous a envoyé, n'est-il pas « vrai (confessons-le et rougissons-en) qu'à en juger « par notre conduite, nous sommes, à l'égard de ce « Sauveur envoyé de Dieu, dans le même aveugle- « ment où furent les Juifs, et où nous les voyons en- « core à l'égard du Messie qu'ils attendent, et en qui « ils espèrent (1)? etc. »

Remarquons en général, pour conclure, que la plupart des gens ne jugent que par comparaison, ou par

(1) BOURDALOUE. Édition Lefèvre, tome I, page 122, col. 2, sur *la Nativité de Jésus-Christ*. — Voyez aussi le sermon sur *la Résurrection de Jésus-Christ*. Édition Lefèvre, tome I, page 453 : « Car, pour développer... »

le moyen de la comparaison. Jusqu'à quel point pouvons-nous [nous accommoder] à cette disposition?

4° A cet ordre d'arguments se rattache celui qu'on appelle *à fortiori* ou *à majore ad minus* (l'argumen progressif). Il consiste à établir qu'une chose étant vraie dans certaines conditions, elle l'est à plus forte raison dans d'autres, qui agissent dans le même sens que les premières, et en augmentent le poids. C'est renforcer la conclusion en renforçant les prémisses :

1. Le vrai chrétien est sage;
2. Or, la sagesse renferme la prudence, ou la prudence est une partie de la sagesse;
3. Or, le tout implique la partie;
4. Donc les chrétiens sont prudents.

Il y a, dans cet argument, un surplus, une surabondance; c'est à le montrer qu'il consiste; il établit une preuve comme plus que complète, en amenant de loin ou de près un fait propre à faire ressortir cette surabondance. — Il est fondé sur cette simple idée: que le plus emporte le moins.

Cet argument a beaucoup de force, à condition que la distance entre les deux cas soit bien réelle, et qu'on ne puisse pas se prévaloir d'une différence essentielle entre eux, qui puisse infirmer ou affaiblir la conclusion. Il faut aussi que l'orateur fasse vigoureusement ressortir la différence qui est dans le sens de sa conclusion. Les deux cas doivent être similaires et inégaux.

L'argument *à fortiori* est peut-être de tous les arguments le plus goûté par les orateurs. Cicéron en fait

un usage fréquent et habile. Ainsi dans le discours *Pro lege Manilia :*

« Plus d'une fois, pour venger des marchands et « des patrons de barques légèrement offensés, vos an- « cêtres ont entrepris des guerres ; et vous, quand on « vous apprend que tant de milliers de Romains, sur « un seul ordre et au même instant, ont été massacrés, « quels seront enfin vos sentiments ? Pour un peu trop « d'orgueil témoigné en paroles à leurs ambassadeurs, « vos pères décidèrent que Corinthe, la gloire de la « Grèce entière, devait périr : et vous, laisserez-vous « impuni un prince qui a fait charger de fers et frap- « per de verges un député du peuple romain, un an- « cien consul, et l'a fait mettre à mort ? Ils ne souf- « fraient pas, eux, que la moindre atteinte fût portée « à la liberté des citoyens romains, et vous, quand on « leur ôte jusqu'à la vie, en tiendrez-vous peu de « compte ? Ils demandaient raison du droit d'ambassa- « deurs, violé seulement en paroles : et vous, quand « votre ambassadeur périt dans les supplices, resterez- « vous indifférents ? Prenez garde qu'autant il fut no- « ble à eux de vous avoir laissé un si glorieux em- « pire, il ne vous soit honteux à vous, l'ayant reçu de « leurs mains, de n'avoir pu le conserver et le dé- « fendre (1). »

Et dans la première Catilinaire :

« Il y a longtemps, Catilina, que le consul devrait « vous avoir fait traîner au supplice. Il y a longtemps

(1) Chapitre V. Traduction d'Olivet.

que l'orage dont nous sommes menacés devrait avoir éclaté sur vous. Car enfin, si l'illustre Scipion, étant souverain pontife, fit périr de son autorité privée l'un des Gracques pour de légères entreprises contre la République, nous, consuls, souffrirons-nous Catilina, dont les projets sont de mettre à feu et à sang l'univers (1)? »

Écoutons encore Mirabeau, dans son discours sur le plan de M. Necker : « Eh ! Messieurs, à propos d'une « ridicule motion du Palais-Royal, d'une risible insur- « rection qui n'eut jamais d'importance que dans les « imaginations faibles ou les desseins pervers de quel- « ques hommes de mauvaise foi, vous avez entendu naguère ces mots forcenés : Catilina est aux portes de Rome, et l'on délibère ! Et certes, il n'y avait autour de nous ni Catilina, ni périls, ni factions, ni Rome... Mais aujourd'hui la banqueroute, la hideuse banqueroute est là ; elle menace de vous consumer, vous, vos propriétés, votre honneur .. et vous délibérez (2) ! »

Aucune forme d'argumentation n'est plus fréquente dans l'Évangile : « Si Dieu revêt ainsi l'herbe des « champs, qui est aujourd'hui, et qui demain sera je- « tée dans le four, ne vous revêtira-t-il pas beaucoup « plutôt, ô gens de petite foi ! » (Matthieu, VI, 30.) —

(1) Chapitre I[er]. Traduction d'Olivet.

(2) Autres exemples : SAURIN, tome II, page 26, et tome I, page 89, nouvelle édition ; — BOSSUET, *Choix de sermons*, page 348 ; — BOURDALOUE, sermon sur *le jugement dernier*, tome I, page 13, col. 2, édition Lefèvre ; — MASSILLON, tome page 417 ; tome IV, page 255 ; tome XII, page 244, ancienne édition.

« S'ils ont appelé le père de famille Béelzébul, com« bien plus n'appelleront-ils pas ainsi ses serviteurs? » (Matthieu, X, 25.) — « Si l'on fait ces choses au bois « vert, que ne fera-t-on pas au bois sec? » (Luc, XXIII, 31.) — « Le temps vient auquel le jugement de Dieu « doit commencer par sa maison ; et s'il commence par « nous, quelle sera la fin de ceux qui n'obéissent pas « à l'Évangile de Dieu? et si le juste ne se sauve que « difficilement, que fera l'injuste et le pécheur? » (1 Pierre, IV, 17, 18.) — « Si la parole annoncée par « les anges a eu son effet, et si toute transgression et « toute désobéissance a reçu une juste punition, com« ment échapperons-nous si nous négligeons un si grand « salut, qui, ayant été premièrement annoncé par le « Seigneur, nous a été confirmé par ceux qui l'avaient « appris de lui? » (Hébreux, II, 2-3.) — « Car si le « sang des taureaux et des boucs, et la cendre de la « génisse, dont on fait aspersion, purifie ceux qui sont « souillés à l'égard de la pureté du corps, combien « plus le sang de Christ, qui, par l'Esprit éternel, « s'est offert à Dieu soi-même sans aucune tache, pu« rifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour « servir le Dieu vivant? » (Hébreux, IX, 13-14.) — « Prenez garde de ne pas mépriser celui qui vous « parle ; car si ceux qui méprisaient celui qui parlait « de la part de Dieu sur la terre ne sont point échap« pés, nous serons punis beaucoup plus si nous nous « détournons de celui qui nous parle des cieux. » (Hébreux, XII, 25.) — « Lui qui n'a point épargné son « propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous, com-

« ment ne nous donnera-t-il point aussi toutes choses « avec lui? (Romains, VIII, 32.)

5° Argument par *analogie.* — « On raisonne par « analogie, dit Condillac, lorsqu'on juge du rapport « qui doit être entre les effets par celui qui est entre « les causes, ou lorsqu'on juge du rapport qui doit être « entre les causes par celui qui est entre les effets (1). »

Le raisonnement par analogie est aussi bon, aussi rigoureux qu'un autre, lorsque le rapport entre les effets ou entre les causes est réel, lorsqu'il y a identité et non pas similitude. Le rapport entre les deux termes dont se compose une métaphore, ne peut pas fonder une conclusion. C'est cependant ce qui a cours dans le monde et dans la chaire (2), et peut-être plus dans la chaire que dans le monde, sous le nom usurpé d'argument par analogie. La similitude réelle ou l'identité essentielle est déjà si difficile à constater, que l'argument par analogie est presque toujours sujet à caution ; mais il n'est pas seulement sujet à caution, il est tout à fait illusoire quand il repose sur un rapport métaphorique, qui n'est qu'un rapport apparent. Le peuple même en a déjà témoigné sa défiance par ce proverbe connu : « Comparaison n'est pas raison. » Et pourtant combien de gens, combien de prédicateurs qui font comme si une comparaison était une raison! Combien de fois une coïncidence fortuite est donnée comme preuve et reçue comme telle! Rien n'est plus au goût et à la guise des orateurs qui n'ont point de

(1) CONDILLAC, *Art de raisonner,* liv. IV, ch. III.

(2) « *Buon per la predica!* » (Voir page 148.)

logique ou point de conscience; c'est leur principale ressource; ces ressemblances extérieures, en manquant, les réduiraient à rien. « Si la foudre, dit Pas« cal, tombait sur les lieux bas, les poëtes et ceux qui « ne savent raisonner que sur les choses de cette na« ture manqueraient de preuves (1). » Rien n'est aussi plus propre à séduire des esprits peu exercés ou peu attentifs que ces similitudes familières qui expriment un rapport saillant et qui cachent une plus grande dissemblance. C'est l'arme favorite des sophistes; c'est le piége le plus souvent tendu à la crédulité; c'est l'argument le plus souvent employé pour emporter l'assentiment des hommes ignorants et simples.

De deux choses l'une : ou le rapport n'est qu'apparent; servez-vous en alors, pour éclaircir et non pour prouver; c'est l'usage naturel de la plupart des paraboles de l'Évangile; — ou le rapport est réel entre deux objets d'ailleurs différents. — Concluez. — Il faut bien employer cet argument. On ne peut pas s'en passer. Dans certains cas il est presque le seul. — Toute la forme d'exposition de notre religion est une analogie. Le monde physique, dans son ensemble, est une analogie du monde moral. — Sans le secours de l'analogie nous ne pourrions rien exprimer, ni même rien comprendre. — Mais il importe de bien constater les rapports.

C'est un argument par analogie (combiné avec l'*à fortiori*), que nous trouvons dans ces paroles de Jésus

(1) PASCAL, *Pensées*. Partie I, Art. X, § 18.

Christ : « Qui sera même l'homme d'entre vous qui « donne une pierre à son fils, s'il lui demande du « pain? Et s'il lui demande du poisson, lui donnera-« t-il un serpent? Si donc vous, qui êtes mauvais, sa-« vez bien donner à vos enfants de bonnes choses, « combien plus votre Père qui est dans les cieux « donnera-t-il des biens à ceux qui les lui deman-« dent? » (Matthieu, VII, 9-11.) Voyez aussi Malachie, I, 6-8.

Saint Paul fait, à notre avis, un raisonnement par analogie, lorsque, rappelant aux Corinthiens ce précepte de l'ancienne loi : « Tu n'emmusèleras point le « bœuf qui foule le grain, » il ajoute : « Dieu se met-« il en peine des bœufs? » (Absolu pour relatif?) « Ne « dit-il point ces choses principalement pour nous? » (1 Corinthiens, IX, 9, 10.)

En voici un autre exemple, emprunté à Pascal : « Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt « est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'appren-« dre, et cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, « pour le faire révoquer, il est contre la nature qu'il em-« ploie cette heure-là, non à s'informer si cet arrêt est « donné, mais à jouer et à se divertir. C'est l'état où « se trouvent ces personnes, avec cette différence, que « les maux dont ils sont menacés sont bien autres que « la simple perte de la vie et un supplice passager que « ce prisonnier appréhenderait. Cependant ils courent « sans souci dans le précipice, après avoir mis quel-« que chose devant leurs yeux pour s'empêcher de le « voir, et ils se moquent de ceux qui les en avertis-

« sent (1). » — On distingue dans cet exemple les deux éléments de la similitude et de l'identité.

6° Parlons, en finissant, de l'argument qu'on peut appeler argument par *supposition* ou *construction*, autre forme de l'argumentation indirecte. On crée, du consentement de l'auditeur, un fait en dehors des faits connus et réels ; on fait ce qui s'appelle en géométrie une *construction;* et l'on s'aide de cette *ligne pointée*, qu'on effacera tout à l'heure, pour constater la régularité de la figure qu'on a d'abord tracée. — Il s'agit de faire voir qu'il y a le même rapport entre le fait supposé et la conclusion qu'on en tire, qu'entre les prémisses du raisonnement que l'on propose et les conclusions de ces prémisses. — La conclusion que l'on accepte implique celle que l'on rejette.

Il y a toujours un élément identique, un point commun entre le fait supposé et le fait réel. Si l'identité n'est pas parfaite, l'argument est nul.

Il y en a de beaux exemples dans Cicéron :

« C'est pourquoi je dis que si, une épée sanglante « dans la main, Annius s'écriait : Approchez-vous, « citoyens, et écoutez-moi : j'ai tué Clodius ! Ses cri- « minelles fureurs qu'aucune loi, aucun jugement n'a- « vaient pu réprimer, j'ai su, avec ce glaive, avec « cette main, les détourner de vos têtes, en sorte que, « grâces à moi seul, le droit, l'équité, les lois, la li- « berté, la pudeur, la chasteté ont encore un asile dans

(1) PASCAL, *Pensées*. Partie II, Art. II. — Voyez aussi la XI[e] *Provinciale* (page 263 de l'édition de Didot, 1822); SAURIN, tome I, pages 56 et 90, nouvelle édition; MASSILLON, tome XII, page 388, édition Méquignon.

« nos murs ; — s'il parlait ainsi, serait-il en peine de « la manière dont la cité accueillerait ses paroles ? Qui « donc aujourd'hui ne l'approuverait pas, ne le loue- « rait pas ; qui ne dirait et ne penserait que nul, de « mémoire d'homme, n'a rendu à la République de « plus éminent service, que nul n'a donné un si grand « sujet de joie à ce peuple romain, à l'Italie entière, à « toutes les nations ? Quelle et combien grande, en « d'autres occasions, a pu être la joie du peuple ro- « main, c'est ce dont je ne veux pas juger ; mais ce « que je puis dire, c'est que notre époque même a vu « remporter par d'illustres généraux d'éclatantes vic- « toires, et qu'aucune n'a causé une si durable, une si « grande allégresse (1). »

« Faites une supposition ; car enfin les pensées sont « libres..... Représentez-vous que je sois parvenu à « faire absoudre Milon, mais non pas autrement qu'en « faisant revivre Clodius. Pourquoi cet effroi sur votre « visage ? Quelle impression, vivant, ferait-il donc sur « vous, puisque mort, la seule pensée de cet homme « peut vous troubler à ce point ? Que dirai-je ? Si Pom- « pée, que sa vertu et sa fortune mettent en état de « faire ce qui serait impossible à tout autre ; si Pompée, « qui a pu demander compte de la mort de Clodius, « pouvait aussi bien le tirer de son tombeau, pensez- « vous qu'il se résoudrait à le faire ? Non, alors même « que, par amitié, il voudrait le rappeler du tombeau, « à cause de la République il ne le ferait pas. Vous

(1) CICERO, *Pro Milone*, cap. XXVIII.

« voilà donc assemblés pour venger la mort d'un « homme, à qui vous ne voudriez pas, quand vous le « pourriez, redonner la vie, et vous demandez compte « de son trépas au nom d'une loi, qui, si elle eût pu « le faire revivre aussi bien qu'elle peut le venger, « n'aurait jamais été portée (1). »

[On trouve le même raisonnement dans ces vers de Voltaire] :

CASSIUS.

Écoute : tu connais avec quelle furie
Jadis Catilina menaça sa patrie?

BRUTUS.

Oui.

CASSIUS.

Si, le même jour que ce grand criminel
Dut à la liberté porter le coup mortel;
Si, lorsque le sénat eut condamné ce traître,
Catilina pour fils t'eût voulu reconnaître,
Entre ce monstre et nous forcé de décider,
Parle : qu'aurais-tu fait?

BRUTUS.

Peux-tu le demander?
Penses-tu qu'un instant ma vertu démentie
Eût mis dans la balance un homme et la patrie?

CASSIUS.

Brutus, par ce seul mot ton devoir est dicté (2).

La supposition ou construction, que nous donnons

(1) CICERO, *Pro Milone*, cap. XXIX.

(2) VOLTAIRE, *La mort de César*, acte III, scène II. — Voyez aussi SAURIN, sur *le Prix de l'âme*, tome II, page 383, nouvelle édition; BOURDALOUE, sur *la Nativité de Jésus-Christ*, tome I, page 124, col. 1, édition Lefèvre; MANUEL, sur *la Résurrection du fils de la veuve*, premier recueil, page 22, et sur *Lydie*, deuxième recueil, page 144.

ici comme un moyen d'argumentation, devient aussi une figure oratoire, et l'une des plus hardies (1).

Nous avons énuméré, sinon toutes les formes que l'argumentation peut revêtir, du moins les principales. Outre l'expérience et l'autorité, qui, dans certains cas, dispensent de l'argumentation, ou s'y ajoutent, ou y préludent, il y a, dans l'argumentation proprement dite, la preuve et la réfutation, dans l'une et dans l'autre l'argument simple analytique et synthétique (celui-ci trop cauteleux), et l'argument combiné ou aggravé, qui a lieu lorsqu'on introduit l'élément personnel, ou lorsqu'on accule à l'absurde ou à l'odieux l'adversaire qu'on pouvait se contenter de convaincre; et chacune de ces espèces a encore à choisir entre la forme directe et les moyens indirects. Ces derniers sont nombreux. On peut procéder par voie de soustraction, de réfutation, d'opposition, de comparaison, d'analogie, de supposition, de progression, et chacune de ces formes fait usage de quelque fait pris en dehors de la matière propre du raisonnement, du sujet de l'argumentation. — On peut user tour à tour de chacune de ces armes, qui forment ensemble l'armure complète, la *panoplie* de l'orateur; mais on peut aussi les cumuler en un même sujet. Il importe d'attaquer de plusieurs côtés et avec plusieurs armes différentes,

> Le fer, l'onde, le feu, lui déclarent la guerre,

afin d'atteindre les différentes classes de l'auditoire, et

(1) Voyez MASSILLON, *Carême*, sur *le Petit nombre des élus*; et l'abbé POULLE, sermon sur *l'Aumône* (tome I, page 159).

les différentes parties de l'homme intellectuel, et de montrer combien la vérité a de ressources.

Il y a quelquefois de l'avantage à rassembler dans un espace plusieurs arguments différents (1). Seulement il ne faut pas aller s'imaginer que le nombre supplée la qualité. Vingt demi-preuves ne font pas dix preuves : elles ne font ensemble qu'une demi-preuve. Une raison faible et douteuse fait plus de mal peut-être que deux bonnes preuves ne font de bien.

Le mot de Quintilien : *Firmissimis argumentorum singulis instandum; infirmiora congreganda sunt* (2), est tout à fait dans l'esprit déloyal de la rhétorique des anciens. (Aruspices.)

Qu'on ne confonde pas les demi-preuves, c'est-à-dire les mauvaises preuves, avec les *indices*. Quand on n'aurait, sur une question, que des indices à fournir, ce serait déjà quelque chose : on réprimerait par là au moins la témérité des négations.

Quand on a des preuves, les indices ou présomptions préparent bien aux preuves; et souvent, par une sorte d'effet rétroactif, la preuve administrée donne aux présomptions une valeur qu'elles n'avaient pas paru avoir (3).

§ II. — *Motifs.*

Le dernier but de l'argumentation, c'est l'action,

(1) Voyez MASSILLON, tome IV, pages 24-25, édition Méquignon.

(2) « Si nos preuves sont fortes, il faut les proposer séparément et insister sur « chacune; si elles sont faibles, il faut les grouper. » (QUINTILIEN, liv. V, ch. XII.)

(3) Voyez SAURIN, tome III, page 265, nouvelle édition. Un bel exemple d'une argumentation serrée et pressante se trouve dans le sermon de Bourdaloue sur *le Jugement dernier*.

ou la détermination de la volonté. Or, la volonté n'est déterminée que par l'affection. « Tout notre raisonne-« ment, dit Pascal, se réduit à céder au sentiment (1). » On ne veut que ce qu'on aime, ou, du moins, on ne veut que parce qu'on aime.

Partout où il s'agit de déterminer la volonté, il faut, de deux choses l'une, ou s'adresser à une affection déjà existante, lui faire appel, l'exciter en lui présentant les objets dont elle se nourrit, ou créer des affections en rapport avec le but qu'on se propose.

Mais le second cas n'a jamais lieu, au moins en sens absolu. Nous pouvons réveiller les affections ; nous ne les créons pas. Je dis cela du bien comme du mal. L'attrait (car ce nom convient mieux que l'affection), l'attrait ou le besoin existe ; s'il n'existait pas, en vain nous l'évoquerions. C'est un germe, peut-être enseveli, mais non pas mort. Un scélérat est souvent caché dans un honnête homme ; et souvent il ne faut à cet homme que des circonstances pour devenir criminel. Il faut plus que des circonstances à l'homme naturel pour devenir saint. Il lui faut un principe de rénovation qui est en dehors et au-dessus de l'ordre naturel. — Mais ce principe extraordinaire de rénovation, il faut qu'il trouve où se poser. Il faut qu'il y ait dans l'âme humaine un sol pour le recevoir. Si la *mort* dont parle saint Paul (Éphésiens, II, 1, 5.) était l'anéantissement de tous les sentiments et de toutes les idées qui sont en rapport avec le bien, c'en serait fait de l'hom-

(1) Pascal, *Pensées*. Partie I, Art. X, § 4.

me pour jamais. Le germe est opprimé, non anéanti.

Il s'agit donc, dans tous les cas, de présenter à l'âme ce qui est capable de l'attirer. C'est ce qu'on appelle *toucher*. Tant que vous n'avez fait que prouver, ou tant que votre preuve n'a atteint dans l'homme que son intellect, l'auditeur n'a pas été *touché;* il demeure *intact*.

Au lieu de *toucher*, on dit aussi *émouvoir* (mettre en mouvement). La simple conviction de l'esprit ne met rien en mouvement ; l'âme reste immobile ; l'esprit, il est vrai, a subi une impression, a reçu une empreinte ; mais l'homme, pris dans son ensemble, reste où il était ; et la question était justement de le faire changer de place. Tout ce qui, dans ce sens, est propre à le faire changer de place, s'appelle *motif*.

De ce que l'homme suit son attrait (*trahit sua quemque cupido*), et de ce que, dans notre état actuel, l'attrait des choses sensibles et passagères est très vif, tandis que l'attrait pour l'invisible est endormi et demande à être éveillé, il est résulté, il résulte tous les jours qu'on détermine la volonté de l'homme par l'attrait des choses sensibles et dans la direction de ces choses. Alors l'homme n'est plus libre, non pas pourtant parce qu'il subit une attraction, puisqu'en définitive il faut bien qu'il en subisse une, mais parce qu'il la subit d'en bas au lieu de la subir d'en haut, parce qu'il n'est pas attiré dans le sens de sa meilleure, mais de sa pire nature, parce qu'il obéit à une attraction à contre-sens de sa loi, qui est Dieu : or, la conformité à la loi, c'est pour lui la liberté.

La liberté de l'homme, qui est un être relatif, ne peut pas consister à agir sans motifs, mais par de bons motifs. Nous ne lui en présenterons que de bons, mais nous lui en présenterons.

Chose remarquable, et qui montre que toute lumière n'est pas éteinte dans l'homme, il peut bien se décider par de mauvais motifs, mais il a besoin de se les déguiser; encore moins oserait-il les alléguer à d'autres; et surtout il n'oserait proposer expressément le mal à des hommes assemblés, ou, pour mieux dire, leur présenter pour motif la pure et simple satisfaction d'une convoitise. L'éloquence ne serait point éloquence si elle ne feignait de vouloir le bien, si elle ne donnait l'apparence du bien au mal qu'elle conseille. Elle est donc indissolublement attachée à l'idée du bien. L'éloquence est détachée de ses seules racines, quand elle se sépare de la justice et de la vérité. Marat lui-même devait feindre de défendre des principes et non des intérêts. Le mal est comme un azote dans lequel l'éloquence expire, de même qu'elle expire dans l'air en quelque sorte trop pur ou trop subtil de la spéculation.

Motif, attrait, affection, le nom importe peu, voilà ce qui est nécessaire à la détermination de la volonté, et par conséquent essentiel à l'éloquence.

Voyons donc quels points nous pouvons toucher; nous verrons ensuite comment nous devons les toucher. Tous les motifs dont nous pouvons faire des leviers se ramènent à ces deux : le *bien* et le *bonheur*. On verra plus tard nos raisons pour ne pas exclure ce second motif.

Dans le premier motif je distingue le bien comme bien, et l'auteur du bien ou de la loi. Le bien, sous ces différents aspects, correspond à notre nature ; il en est un besoin, il peut devenir pour elle un attrait, insuffisant dans l'absence de certaines conditions, tout-puissant quand ces conditions se rencontrent.

Toutefois, on ne peut absolument distinguer et séparer l'auteur de la loi de la loi elle-même. La loi ne peut être sincèrement, pleinement aimée par qui n'en aime pas l'auteur. Cet auteur de la loi en est aussi l'objet ; il est, on peut le dire, la loi elle-même ; il est le bien. Le devoir est proprement envers Dieu. L'amour de Dieu est la vérité morale elle-même, et le principe même de la vie ; et tout l'Évangile est calculé pour nous rendre ce sentiment possible. La reconnaissance envers Dieu est le sens, le résumé de l'Évangile : « Ne consi« dères-tu point que la bonté de Dieu te convie à la « repentance ? » (Romains, II, 4.) — Toutefois nous ne voulons pas nier et nous ne voulons pas qu'on oublie que le bien a ses raisons en lui-même, et que s'il est caduc, incomplet et, jusqu'à un certain point, irrationnel dans l'absence de l'amour de Dieu, il n'est pourtant pas chimérique et sans base dans cet isolement.

Le sentiment du bien, auquel on fait appel, ou qu'on cherche à exciter, a deux formes, comme un axe a deux pôles. On y distingue, comme deux corrélatifs, la sympathie et l'antipathie, l'amour et la haine ; car à tout amour correspond une haine ; à l'amour d'une chose, la haine de son contraire ; à l'amour du bien, la haine du mal.

Ce sont deux sources ou deux caractères d'éloquence. Quoiqu'on ne puisse pas absolument supposer l'un de ces sentiments sans l'autre, pas plus qu'un pôle positif sans le pôle négatif, l'un peut dominer chez un homme ou dans une occasion, l'autre chez un autre homme ou dans une autre occasion. L'éloquence amère et chagrine de Rousseau répond à l'un de ces sentiments ; l'éloquence heureuse et triomphale de Bossuet répond plutôt à l'autre. L'indignation est un ingrédient dont l'éloquence de la chaire ne peut point se passer. « Être bon aux méchants, c'est être méchant. » — « Éternel ! ne haïrais-je point ceux qui te haïssent ? » (Psaume CXXXIV, 21.) Mais ce serait une chose triste de n'avoir pour tout amour du bien que la haine du mal. Il ne faut pas non plus laisser l'indignation remplir tout le cœur ; combien aisément ne devient-elle pas de la colère ! Or, ni dans la chaire ni ailleurs « la « colère de l'homme n'accomplit la justice de Dieu. » (Jacques, I, 20.)

J'ai dit d'abord le *bien* ou le devoir ; j'ai dit ensuite le *bonheur*.

Ce [dernier] motif peut être présenté par le prédicateur.

1° Il est le seul côté par où certaines âmes sont facilement accessibles, et même le côté par où toutes les âmes le sont le plus facilement.

2° Il est essentiel à la nature humaine ; il en est une partie constitutive ; il n'est point vicieux en soi ; s'il est le point de départ de l'égoïsme, il est aussi la condition du dévouement et du sacrifice ; il occupe une

16

place dans nos sentiments les plus désintéressés et les plus généreux.

3° Il abonde dans la Révélation au nom de laquelle nous parlons : « Voici, je mets devant vous la vie et la « mort, la bénédiction et la malédiction; choisissez « donc la vie, afin que vous viviez, vous et votre pos- « térité. » (Deutéronome, XXX, 19.) — « Et pourquoi « mourriez-vous, ô maison d'Israël? » (Ézéchiel XVIII, 31.) — Le premier mot de la prédication publique de Jésus-Christ, c'est le mot *Heureux*. (Matthieu, V, 3.) — On peut dire que c'est le premier mot de la religion, qui est une doctrine de bonheur ou de salut, autant que de perfection, et dont le propre est d'identifier le bonheur avec la perfection. — Il y a un point où les deux motifs que nous avons distingués ne sont qu'un.

Le bonheur, en général, peut donc être présenté comme motif. Mais voici les règles qu'observera un prédicateur chrétien :

1 Il s'adressera de préférence aux plus élevés de nos intérêts (1), et n'emploiera les autres que subsidiairement. J'appelle *élevé* ce qui est *invisible*, ce qui est *éternel*. « Si nous avions vocation, » disait un prédicateur, « à nous occuper de vos intérêts tempo- « rels (2), nous vous ferions voir combien l'institution « du dimanche est bienfaisante (3). »

(1) Voyez MASSILLON, *Petit Carême*, sermon sur l'*Humanité des grands envers le peuple*.

(2) Cette vocation, nous ne l'avons pas plus que n'avait Jésus-Christ celle d'intervenir comme juge dans les différends de ses compatriotes. (Luc, XII, 14.)

(3) Voyez MASSILLON, *Petit Carême*, sermon sur le *Respect dû à la religion*. « Mais, sire, quand ces motifs, etc.... »

2. Quand il présentera des motifs d'un ordre moins élevé, d'intérêt temporel, ce sera sous le point de vue le plus élevé, moins comme des motifs que comme des signes du bien et du mal qui est dans une action (1).

3. Le prédicateur chrétien n'emploiera le motif de l'intérêt que selon sa nature. L'intérêt est un motif, non un argument ; il peut porter à agir, non à croire. — Nous citerons là-dessus Pascal : « Je les blâmerai « d'avoir fait, non ce choix, mais un choix ; et celui « qui prend croix, et celui qui prend pile, ont tous deux « tort : le juste est de ne point parier. » — « Oui, mais « il faut parier ; vous êtes embarqué, et ne point parier « que Dieu est, c'est parier qu'il n'est pas. Lequel choi- « sirez-vous donc ? Voyons ce qui vous intéresse le « moins, etc. » — et plus loin : « ...Quel mal vous arri- « vera-t-il en prenant ce parti ? Vous serez fidèle, hon- « nête, humble, reconnaissant, bienfaisant, sincère, vé- « ritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs « empestés, dans la gloire, dans les délices. Mais n'en « aurez-vous point d'autres ? Je vous dis que vous ga- « gnerez en cette vie ; et qu'à chaque pas que vous « ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude « de gain, et tant de néant dans ce que vous hasardez, « que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié « pour une chose certaine et infinie, et que vous n'a-

(1) Voyez le sermon de Bourdaloue sur *l'Impureté*, tome I, page 287, col. 1, édition Lefèvre · « En effet, s'il cesse, etc... » — Toute la première partie de ce discours réalise notre idée, en présentant l'impureté, non pas encore comme principe de réprobation (c'est le sujet de la seconde partie), mais comme signe de réprobation.

« vez rien donné pour l'obtenir (1). » — Écoutons aussi La Bruyère : « La religion est vraie, ou elle est fausse ; « si elle n'est qu'une vaine fiction, voilà, si l'on veut, « soixante années perdues pour l'homme de bien, « pour le chartreux ou le solitaire ; ils ne courent pas « un autre risque : mais si elle est fondée sur la vérité « même, c'est alors un épouvantable malheur pour « l'homme vicieux ; l'idée seule des maux qu'il se pré- « pare me trouble l'imagination ; la pensée est trop « faible pour les concevoir, et les paroles trop vaines « pour les exprimer. Certes, en supposant même dans « le monde moins de certitude qu'il ne s'en trouve en « effet sur la vérité de la religion, il n'y a point pour « l'homme un meilleur parti que la vertu (2), » ou plutôt : que de vivre comme si la religion était vraie. — Pascal seul est complet.

4. Faites la part à l'espérance et à la crainte ; non point à l'une aux dépens de l'autre. — Ce sont les deux pôles de l'intérêt, comme l'amour et la haine sont les deux pôles de l'affection morale. On ne peut se dispenser de faire agir la crainte (représentons-nous le terrible état de l'homme qui ne craindrait plus) ; mais il ne faut pas que ce soit exclusivement : tout comme on ne peut se dispenser de mettre en mouvement la haine, mais sans que ce soit aux dépens de l'amour. Quel que soit l'avantage pratique de la crainte sur l'espérance (la crainte agit plus immédiatement et

(1) PASCAL, *Pensées*. Partie II, Art. III, § 5.

(2) LA BRUYÈRE, *Caractères*, chap. XVI, *Des esprits forts*. — Voyez aussi MASSILLON, sermon sur *la Vérité d'un avenir*, tome I, page 171, édition Lefèvre.

plus universellement), l'espérance lui est pourtant supérieure ; elle est un principe d'action et de développement ; elle dilate l'âme que la crainte resserre plutôt. L'Évangile n'a pas dit : « Ces trois choses demeurent : « la foi, *la crainte* et la charité. » (Voir 1 Corinthiens, XIII, 13.) La crainte n'est pas une vertu, puisque le parfait amour est destiné à la bannir. (1 Jean, IV, 18.) On a pu dire que tous nos courages sont des craintes ; mais cela n'est pas vrai du courage chrétien ; il est une espérance.

Quand on emploie la crainte, il faut lui donner un caractère aussi moral et aussi généreux qu'on le peut. [Mais on se trompe beaucoup sur la nature humaine, lorsqu'on emploie, sous le nom de crainte, la peur. La peur n'a rien de moral ni de noble, c'est un sentiment tout égoïste. Il n'en est pas de même de la crainte. Les maux que l'on craint peuvent être de telle nature que l'impression que l'on éprouve à leur pensée est plus propre à ennoblir l'âme qu'à la dégrader. La crainte que met en jeu le prédicateur, c'est celle de l'enfer et de la mort seconde. Mais, sous ce nom d'enfer, ne peut-on se représenter autre chose que ces souffrances matérielles, ces souffrances terribles et cependant vulgaires, pressentiment de la séparation éternelle d'avec Dieu ? Nous faisons peur à nos auditeurs de ce mystérieux avenir ; mais ne peut-on pas rapprocher la perspective et leur faire voir et goûter l'enfer dès à présent ? Cet enfer, nous le portons en nous et nous l'y trouverons.] Avec les jugements de Dieu, il faut nous dénoncer nos propres jugements. [Dieu peut nous

pardonner, nous le croyons sur la foi de l'Évangile. Autrement nous ne le croirions pas, car] notre conscience est plus implacable que Dieu : elle ne peut pas pardonner. [Oui, quoique les yeux de Dieu soient purs et les nôtres impurs, cependant le pardon le plus difficile à obtenir, c'est le nôtre, et c'est là, pour plusieurs, une source d'incrédulité. —Les grands orateurs nous ont montré comment l'élément de la crainte peut être élevé.] C'est la crainte d'être séparé de Dieu. [Mais aussi longtemps que la condamnation proclamée du dehors ne retentit pas à l'intérieur, aussi longtemps que la conscience ne l'a pas sanctionnée, on n'est pas dans les conditions de l'Évangile nécessaires pour recevoir la grâce.] Il faut combiner la crainte avec des sentiments qui ouvrent l'âme et l'attendrissent. Voyez comme Bossuet sait faire naître dans les cœurs à la fois la terreur et l'attendrissement, dans son sermon sur *l'Impénitence finale* :

« Ah ! Dieu est juste et équitable. Vous y viendrez « vous-même, riche impitoyable, aux jours de besoin « et d'angoisse. Ne croyez pas que je vous menace du « changement de votre fortune ; l'événement en est « casuel ; mais ce que je veux dire n'est pas douteux. « Elle viendra au jour destiné, cette dernière mala- « die, où, parmi un nombre infini d'amis, de méde- « cins et de serviteurs, vous demeurerez sans secours, « plus délaissé, plus abandonné que ce pauvre qui « meurt sur la paille, et qui n'a pas un drap pour sa « sépulture : car en cette fatale maladie, que serviront « ces amis, qu'à vous affliger par leur présence ; ces

« médecins qu'à vous tourmenter; ces serviteurs, qu'à « courir deçà et delà dans votre maison avec un em« pressement inutile? Il vous faut d'autres amis, d'au« tres serviteurs : ces pauvres que vous avez méprisés, « sont les seuls qui seraient capables de vous secourir. « Que n'avez-vous pensé de bonne heure à vous faire de « tels amis, qui maintenant vous tendraient les bras, « afin de vous recevoir dans les tabernacles éternels? « Ah! si vous aviez soulagé leurs maux, si vous aviez « eu pitié de leur désespoir, si vous aviez seulement « écouté leurs plaintes, vos miséricordes prieraient « Dieu pour vous; les bénédictions qu'ils vous auraient « données, lorsque vous les auriez consolés dans leur « amertume, feraient maintenant distiller sur vous « une rosée rafraîchissante; leurs côtés revêtus, dit le « saint prophète, (Job, XXXI, 20.) leurs entrailles ra« fraîchies, leur faim rassasiée vous auraient béni; « leurs saints anges veilleraient autour de votre lit « comme des amis officieux, et ces médecins spirituels « consulteraient entre eux nuit et jour pour vous trou« ver des remèdes. Mais vous avez aliéné leur esprit, « et le prophète Jérémie me les représente vous con« damnant eux-mêmes sans miséricorde.

« Voici, messieurs, un grand spectacle : venez con« sidérer les saints anges dans la chambre d'un mau« vais riche mourant. Oui, pendant que les médecins « consultent l'état de sa maladie, et que sa famille « tremblante attend le résultat de la conférence, ces « médecins invisibles consultent d'un mal bien plus « dangereux : *Nous avons soigné cet* "*Babylone et elle*

« *ne s'est point guérie*. (Jérémie, LI, 9.) Nous avons traité « diligemment ce riche cruel ; que d'huiles ramollissan« tes, que de douces fomentations nous avons mises « sur ce cœur ! et il ne s'est pas amolli, et sa dureté ne « s'est pas fléchie ; tout a réussi contre nos pensées, et « le malade s'est empiré par nos remèdes. *Laissons-« le là*, disent-ils, *et nous en allons chacun dans son pays*. « (Jérémie, LI, 9.) Ne voyez-vous pas sur son front le « caractère d'un réprouvé? La dureté de son cœur a « endurci contre lui le cœur de Dieu : les pauvres « l'ont déféré à son tribunal ; son procès lui est fait au « ciel ; et quoiqu'il ait fait largesse en mourant des « biens qu'il ne pouvait plus retenir, le ciel est de fer « à ses prières, et il n'y a plus pour lui de miséricorde : « *car sa condamnation est parvenue jusqu'aux cieux et « s'est élevée jusqu'aux nues*. (Jérémie, LI, 9.) Considé« rez, chrétiens, si vous voulez mourir dans cet aban« don ; et si cet état vous fait horreur, pour éviter les « cris de reproche que feront contre vous les pauvres, « écoutez les cris de la misère (1). »

Voilà les seuls mobiles que nous permettions à la chaire de mettre en jeu, et nous avons eu soin de restreindre l'usage du second. Nous n'ouvrons pas la carrière, comme les anciens rhéteurs, à toutes les passions ; nous ne disons pas, avec Quintilien : *Hæc pars* (πάθος) *circa iram, odium, metum, invidiam, miserationem, fere tota versatur* (2) ; mais, à la suite des mobiles généraux dont nous avons autorisé l'emploi, nous indiquons

(1) Bossuet, *IIe sermon pour le jeudi de la IIe semaine du Carême*.
(2) Quintilien, liv. VI, ch. II.

quelques éléments moraux qui rentrent dans l'un ou dans l'autre des deux grands motifs indiqués, ou peut-être dans tous deux à la fois. Nous les nommons à part, soit parce qu'ils ont quelque chose de spécial, *sui generis*, soit parce qu'il n'est pas aisé de dire, au moins de quelques-uns, auquel de ces principes ils se rapportent.

Amour-propre. — On ne peut pas se décider pour la vérité et pour le devoir par amour-propre ou par vanité; mais il est impossible qu'on ne voie pas que la vérité est conforme et que l'erreur est contraire à la dignité de la nature humaine. Ici, au rebours de ce que nous avons dit plus haut sur la préférence à donner au positif sur le négatif, c'est le négatif que nous préférons; nous aimons mieux qu'on nous excite au bien par la honte qu'il y a à s'en séparer que par l'honneur qu'il y a à le faire. — Quand un prédicateur (et les plus chrétiens peuvent le faire) montre combien telle action, telle conduite, et même telle opinion, est honteuse, que fait-il autre chose que s'appuyer sur le besoin que nous avons de nous estimer nous-mêmes, ou du moins de ne pas nous mépriser (1)? — Il est vrai que, même sous cette forme, les apôtres ne font guère d'appel au sentiment de la dignité humaine ou personnelle. Ce n'est pas tant nous qu'ils nous invitent à respecter, que Dieu en nous : « Votre corps est le temple du « Saint-Esprit, » dit saint Paul. (1 Corinthiens, VI, 19.)

(1) Voyez MASSILLON, sermon sur *la Vérité d'un avenir*. Tome I, page 170, édition Lefèvre, et tome II, page 239, édition Méquignon : « Mais je vais encore plus « loin, etc. . »

Ridicule. — La difficulté n'est pas de l'exciter, mais d'éviter de l'exciter; car le ridicule se trouve presque partout où est la déraison. — « En vérité, dit « Pascal, il est glorieux à la religion d'avoir pour « ennemis des hommes si déraisonnables (1). » — « Il faut avouer, disait Boileau, que Dieu a de plats « ennemis. » —Mais il faut éviter d'exciter le ridicule car cette impression est de celles qui ferment l'âme aux émotions religieuses. Il faut se garder d'ériger en motif la peur du ridicule; car les hommes n'éviteront plus le mal comme mal, mais comme ridicule; on se repent davantage d'un péché quand ce péché est en même temps une sottise. Il faut s'en garder parce que le ridicule s'attache presque aussi aisément au bien qu'au mal. [L'emploi du ridicule est l'invocation du respect humain, pas autre chose. D'ailleurs, le ridicule peut faire éviter une action, mais il ne corrige pas l'âme. Cela fait voir combien la prétention de corriger les mœurs, *castigare mores*, par la comédie, est vaine Si l'emploi du ridicule peut être admis dans le tête-à-tête ou dans un livre, il ne peut l'être devant une assemblée, quand il s'agit de sujets graves. Des hommes rassemblés sont susceptibles d'impressions très diverses, qu'un homme seul ne ressent pas au même degré. Quand on emploie la réduction à l'absurde, il faut donc se garder d'aller trop loin.]

Sentiment du beau. — Qu'est-ce que le beau en des matières telles que celles de la prédication? Est-ce

(1) PASCAL, *Pensées*. Partie II, Art. II,

autre chose que le bon? Peut-on du moins le distinguer du bon? Le bon en est la base, et il y a certaines conditions sous lesquelles le bon devient beau. L'analyse peut discerner ces conditions, qui sont l'harmonie, l'unité, la grandeur. Quand on fait ressortir ces caractères, on donne au bon la forme du beau. Le prédicateur peut le faire; on ne voit pas pourquoi il dépouillerait la vérité et le bien d'un seul de leurs avantages; mais il ne peut présenter le beau comme un motif à lui seul et en lui-même. Le rapport évident du bon avec le beau a conduit à de grandes erreurs, à l'idée de la culture esthétique de l'âme, à celle que le développement du goût est la meilleure préparation à la vertu. [Loin de là, une éducation littéraire mal dirigée aura pour résultat de fausser l'âme, de lui faire prendre le change et de lui donner une nourriture factice. Le talent littéraire est un très grand piége; dans l'homme pécheur il devient aisément une richesse inique. Le prédicateur ne doit pas envisager les matières dont il s'occupe d'un point de vue essentiellement esthétique; cela ne serait pas sans danger.]

Affections sympathiques. — Les affections sympathiques, qui, abstraction faite de l'idée réfléchie du devoir et de l'intention d'obéir, lient notre existence à l'existence d'autrui, des individus ou de la communauté, et, pour un moment, nous dépossèdent de nous-mêmes, coïncident avec l'esprit et la pensée de l'Évangile, et lui rendent témoignage. [Dieu, qui a mis ces affections en nous, ne peut pas les condamner; elles sont une loi de notre nature.] On peut s'en préva-

loir, leur faire appel, [exciter les affections de famille, l'amour de la patrie, l'amitié, l'admiration, la reconnaissance,] mais en leur maintenant une position et une importance subordonnées. [Tout ce qui nous reste de bon après notre chute, il faut le ramasser pour en faire hommage à Dieu. Jetons tout dans le trésor de Dieu; que tout aille se perdre dans l'océan de son amour. En nous exerçant à aimer purement les créatures, nous nous exerçons à l'aimer lui-même.]

De l'émotion. — L'emploi de tous ces motifs ou moyens d'impulsion étant admis, une autre question se présente : Est-il permis d'émouvoir? Et je demande, moi, s'il est possible de ne pas émouvoir, lorsque, d'ailleurs, on croit pouvoir faire usage de tous les leviers dont il a été question. La distinction qu'on voudrait faire entre mouvoir et émouvoir, entre le mouvement et l'émotion, est-elle bien réelle?

Qu'est-ce qu'une affection, sinon une émotion prolongée, une émotion répandue sur toute la vie? Qu'est-ce qu'une émotion, sinon une affection instantanément excitée? Si l'on peut, dans un cas donné, déterminer à une action sans exciter une émotion actuellement sensible, on ne saurait se rendre maître d'une vie qu'en excitant une affection, laquelle est à l'émotion ce qu'un tout est à ses parties, un arbre à ses rameaux, un fait quelconque à ses moments divers. Il est impossible que l'affection n'ait pas ses moments distincts, qui sont les émotions.

L'affection repose, sans dormir et sans languir, jusqu'au moment où quelque chose d'extérieur, un fait

ou une parole, la touche et l'excite; mais ce fait, cette parole, la fait en quelque sorte lever; un mouvement particulier a lieu dans le mouvement général : ce mouvement particulier, c'est l'émotion.

Il y a d'ailleurs une distinction à faire entre les émotions. Les unes, par leur nature même, ou par la nature de la partie affectée, sont plus vives et d'autres le sont moins; mais je dis des unes comme des autres, que le moment distinct où on leur fait appel, est le moment d'une émotion.

On dira : Montrez à cette affection les objets qui lui sont conformes, mais ne faites rien de plus; donnez des aliments à cette flamme, mais ne soufflez pas dessus. Ces distinctions, qui paraissent réelles au premier regard, s'évanouissent au second. Qu'est-ce donc qui produit l'émotion, si ce n'est l'acte de rapprocher de l'affection les objets qui lui sont conformes? Et quand vous dites : « C'est une chose que d'alimenter la flamme, c'en est une autre que de souffler dessus, » l'image dont vous vous servez vous trompe, ou plutôt, non, elle ne vous trompe pas, ce souffle humain est aussi un aliment pour la flamme. Ce souffle est quelque chose; il y a plus qu'un simple ébranlement ou déplacement de l'air; ce souffle, dans l'éloquence, ce sont des faits, des raisons. Vous ne pouvez, sans quelque chose de pareil, rendre instantanément plus vif le sentiment de l'affection présente. Tout comme vous ne pouvez présenter à l'affection les faits ou les idées qui lui correspondent, sans l'émouvoir plus ou moins.

Sur certains sujets, on n'est pas complet si l'on n'est

pas touchant. Quand on n'a pas touché, c'est qu'on n'a pas tout dit. On peut paraître complet, on l'est dans un sens, parce que la raison a été convaincue, et la conscience éclairée; mais si les pa ties spéculatives de l'âme ont été seules atteintes, si l'on n'a pas approché les objets des parties les plus sensibles autant qu'ils pouvaient l'être, si, en un mot, on n'a pas touché, on est resté à mi-chemin. Les auditeurs feront-ils le reste tout seuls? Ne serait-ce pas nous faire de la généralité des auditeurs une idée fausse que de croire qu'ils s'adresseront à eux-mêmes le discours que nous n'avons pas voulu leur adresser? Est-ce un moyen de les toucher que de ne pas paraître touché?—Car enfin, ce que nous n'avons pas voulu faire, il faudra qu'ils le fassent; il faudra qu'ils fassent pénétrer jusqu'à leur cœur ces traits que nous leur avons lancés au bon endroit, mais trop faiblement.

S'il n'était pas permis de toucher, quel exemple nous auraient donné les écrivains de la Bible, les plus pathétiques de tous les écrivains; eux, pour qui ce n'est point assez que Jésus-Christ soit annoncé, si, de plus, il n'a été « si vivement *portrait*, qu'il semble « qu'il soit une seconde fois crucifié à nos yeux. » (Galates, III, 1.)

L'Évangile en lui-même, indépendamment du langage de ses écrivains, n'est-il pas touchant, en cela même qu'au lieu d'idées abstraites, il nous a présenté et a mis tout près de notre cœur, des faits, des êtres?

On peut donc, on doit toucher, mais ce n'est pas sans règle ni mesure. Notre rhétorique diffère de celle

des anciens. On dirait : *Dolus an virtus quis in hoste requirat* (1).

C'est une chose remarquable que la distinction que les Athéniens faisaient, sous ce rapport, entre le barreau et la tribune. Il n'était point permis de toucher les juges de l'Aréopage, ou, en d'autres termes, de leur présenter aucun autre motif que le motif, toujours égal à lui-même, de la justice et de la vérité. Je ne sais si les Athéniens n'oubliaient point que l'esprit aussi a ses prestiges, et que le cœur est la dupe de l'esprit, comme l'esprit est la dupe du cœur (2). Mais, quoi qu'il en soit, les Athéniens, hors de l'Aréopage, se dédommageaient outre mesure de cette restriction, qu'ils ne se seraient pas imposée dans les affaires judiciaires, s'ils n'avaient pas senti combien, en général, elle était contraire à leur nature. La passion débordait dans l'éloquence politique, où la loi n'étant plus, comme dit Bossuet, la raison reconnue par tout le peuple, mais où la volonté du peuple étant la loi même et la raison, l'éloquence qui s'emparait, par un moyen quelconque, de la volonté générale, avait toujours raison.

Cela n'empêchait pas les Grecs de proclamer en théorie l'obligation de mettre l'éloquence au service de la vérité, et même l'essentielle union de l'éloquence avec la vérité; mais dans la pratique ils ne se montraient pas difficiles sur le choix des moyens. La pratique des Romains a été la même, et leur théorie a été d'accord avec leur pratique ; leurs rhéteurs ont naïve-

(1) VIRGILE, *Énéide*, II, 390.

(2) Louis XVI et M. Desèze.

ment indiqué tout ce qui est propre à surprendre les esprits, et à les dominer *per fas et nefas*. Leur rhétorique ne ressemble pas mal à la politique du *Prince* (1).

Pour nous, qui ne croyons ni nécessaire ni possible d'interdire l'émotion, nous donnons d'autres règles. Nous ne sommes pas jaloux d'un triomphe obtenu par surprise ou par violence.

Nous prétendons que l'émotion ne doit ni remplacer ni précéder la preuve. [Le chemin serait sans doute plus court, car l'image est plus forte auprès du peuple qu'une idée. La passion est plus propre que le raisonnement à trancher les grandes questions.]

Il ne faut ni multiplier, ni prolonger les secousses, surtout si elles sont fortes. *Crebris commotionibus mens obrigescit, et est contra naturam, ut quæ summa sunt, diutina sint* (1).

Ensuite, nous voulons bien qu'on touche, et même qu'on ébranle ; mais nous ne voulons pas qu'on trouble. Il faut que la pensée puisse réagir, que son action ne soit pas suspendue. Il faut ménager de l'espace à la contemplation. Une idée claire, une notion précise doit se faire jour à travers l'émotion. L'émotion, sans cela, n'est pas légitime. Elle ne respecte pas notre liberté. Elle est passion.

Rien ne dure, dans l'âme, de ce qui n'a pas pour soutien intérieur l'idée. Rien ne dure de ce qui est pu-

(1) Armes déloyales.

— Ingenium velox, audacia perdita, sermo
Promptus, et Isæo torrentior.

(JUVÉNAL, satire III.)

(2) ÉRASME. *Ecclesiastes*, lib. III, cap. LIX.

rement passif. *Nil citiùs arescit lacryma.* — L'idée entretient, renouvelle l'émotion, qui, livrée à elle-même, se dissipe. Cette considération a surtout du poids dans l'éloquence de la chaire, dont l'échéance est à long terme.

On se tromperait aussi si l'on croyait que l'affection répondra à l'appel à mesure qu'il sera plus vif et plus éclatant. Dieu n'est pas toujours dans la tempête. (1 Rois, XIX, 11-12.)

> Si vis me flere, dolendum est
> Primum ipsi tibi (1).

[Le poëte ne dit pas : *flendum est*, mais : *dolendum est*.] — La retenue a une grande force. Au figuré, et quelquefois au propre, ce mot est vrai : « Plus vous crierez, moins on vous entendra. » Il vaut mieux, dans l'intérêt de l'effet qu'on veut produire, avoir l'air de sentir plus que l'on n'exprime que celui d'exprimer plus que l'on ne sent; [et l'auditeur partagera d'autant mieux notre émotion, qu'il s'apercevra que nous avons quelque chose à réprimer.]

La retenue a d'ailleurs quelque chose de mâle et de digne. L'éloquence des apôtres et des prophètes, pleine d'abandon, n'est pourtant pas une éloquence éperdue et convulsionnaire. Ajoutons que rien n'est plus près du ridicule que la tentative d'émouvoir, lorsqu'elle a été tout à la fois violente et sans succès. On peut dire :

> Segnius irritant animos demissa per aurem... (2)

mais il ne s'àgit pas d'*irriter* les esprits.

(1) HORACE, *Art poétique*, vers 102. (2) HORACE, *Art poétique*, vers 180.

On pourrait appliquer au pathétique ou à la passion ce qui a été dit du ridicule :

> Ridiculum acri
> Fortius et melius magnas plerumque secat res (1) ;

mais il ne s'agit pas de *secare*, de couper le nœud ; il s'agit de le dénouer. — Raisonner autrement, c'est imiter cette mauvaise poétique moderne, condamnée par Aristote il y a deux mille ans, qui veut frapper for plutôt que juste, et bouleverser les sens plutôt que toucher l'âme, et qui s'applaudit de cette grossièreté, et s'écrie que l'art est en bon point.

On dira peut-être que le zèle ne saurait garder ces mesures, que ceux que convertit la voix du prédicateur sont des tisons arrachés du feu, que sa parole est un cri d'alarme, et qu'il est aussi peu raisonnable de vouloir en étouffer l'éclat, qu'il ne l'est de prescrire un certain accent et de réduire à un certain volume de voix l'homme qui, à la vue d'une maison enflammée, se met à crier au feu. — A la bonne heure ; mais cette religion, que Dieu a faite comme il l'a voulue, est une religion de pensée et une religion de persuasion ; elle ne renonce pas à ces caractères sans changer de nature, car ils lui sont essentiels ; on n'est pas chrétien si l'on ne pense pas sa religion, si l'on n'est pas persuadé de sa religion : or l'un et l'autre est incompatible avec cette éloquence violente et perturbatrice.

On cite des prédicateurs du premier ordre (2), dont

(1) HORACE, Satire X, vers 14-15.
(2) Wesley, Whitefield.

la parole mettait hors d'eux-mêmes des milliers d'auditeurs pressés autour d'eux sous la voûte du ciel, et répandait dans une vaste plaine les gémissements et les sanglots. Je réponds que la vérité, selon les temps et les personnes, a en soi quelque chose qui bouleverse. Je réponds qu'il n'est pas sûr que leurs conquêtes les plus nombreuses et les plus sûres aient eu lieu parmi les âmes les plus bouleversées. Je réponds enfin que le prédicateur n'a pas à se soucier des symptômes pourvu qu'il puisse se rendre le témoignage d'avoir prêché, non aux nerfs de ses auditeurs, exerçant sur eux une violence physique, mais à leur raison, à leur conscience et à leur cœur. — Du reste, point de règles absolues ; ne condamnons rien d'avance et n'essayons pas d'arbitrer le don de l'émotion. Il suffit que l'exercice de la pensée ne soit pas interrompu, que la liberté intérieure ne soit pas violée.

Comme exemples de ce que peut, sans le secours de la raison, une image, un souvenir, un geste, quelque chose, un mot, qui ébranle brusquement, inopinément l'imagination ou les sens, nous citerons Marc-Antoine découvrant, comptant les blessures de César, et le soldat anglais mutilé par les Espagnols, [dont Mirabeau introduit ainsi les paroles] : « C'est toujours sous le charme « des passions que les assemblées politiques ont décrété « la guerre. Vous le connaissez tous, le trait de ce « matelot qui fit, en 1740, résoudre la guerre de « l'Angleterre contre l'Espagne : *Quand les Espagnols,* « *m'ayant mutilé, me présentèrent la mort, je recomman-* « *dai mon âme à Dieu et ma vengeance à ma patrie.* C'était

« un homme bien éloquent que ce matelot, mais la « guerre qu'il alluma n'était ni juste ni politique ; ni le « roi d'Angleterre ni les ministres ne la voulaient (1). »

Mirabeau, sur une proposition de décréter que la religion catholique serait à jamais la religion de l'État, [a eu lui-même recours à un moyen de ce genre] : « Je « ferai observer à celui des préopinants qui a parlé avant « moi qu'il n'y a aucun doute que, sous un règne si- « gnalé par la révocation de l'édit de Nantes, on ait « consacré toutes sortes d'intolérances. J'observerai en- « core que le souvenir de ce que les despotes ont fait « ne peut pas servir de modèle à ce que doivent faire « les représentants d'un peuple qui veut être libre. « Mais puisqu'on se permet des citations historiques « dans la matière qui nous occupe, je n'en ferai qu'une. « — Rappelez-vous, Messieurs, que d'ici, de cette « même tribune où je parle, je vois la fenêtre du palais « dans lequel des factieux, unissant des intérêts tem- « porels aux intérêts les plus sacrés de la religion, firent « partir de la main d'un roi des Français, faible, l'ar- « quebuse fatale qui donna le signal du massacre de la « Saint-Barthélemi (2). »

Nous rappellerons encore l'exemple de Gerbier, faisant paraître à l'audience les orphelins pour lesquels il plaidait.

Sans condamner, ce qui serait absurde et barbare, aucun des grands effets de l'éloquence, nous croyons

(1) MIRABEAU, *Discours sur le droit de la guerre.*

(2) MIRABEAU. Tome II, page 305.

pouvoir préférer, en général, à des effets brusques, un effet continu, et plus profond que violent, une éloquence peu accidentée, mais pénétrante.

Ajoutons une dernière règle : c'est qu'il faut faire naître de préférence l'émotion des affections les plus élevées. On peut faire pleurer d'un coup de poing. Il est de généreuses larmes ; il en est qu'il est trop aisé de faire couler. [Il est sans doute superflu de dire qu'il ne faut pas] parler de son émotion.

J'ai dit quels sentiments un prédicateur doit chercher à exciter dans son auditoire. C'est dire quels sentiments il doit avoir lui-même. Toutefois il reste à dire quelque chose sur l'esprit général et caractéristique d'une prédication chrétienne. Il se résume dans l'*onction* et l'*autorité*.

§ III. — *De l'Onction* (1).

Ce mot, pris dans son étymologie et dans son acception primitive, ne désigne aucune qualité spéciale de la prédication, mais plutôt la grâce et l'efficace qui y sont attachés par l'Esprit de Dieu, une espèce de sceau et de sanction qui se constate moins par des signes extérieurs que par l'impression que reçoivent les âmes. Mais comme, en remontant à la cause de cet effet, on

(1) Les remarques sur l'onction, annoncées dans le paragraphe précédent, ne se sont pas trouvées dans les manuscrits de M. Vinet relatifs à l'*Homilétique*. Pour remplir cette lacune, nous reproduisons ici le chapitre de la *Théologie pastorale* (pages 259-264) sur l'onction. Nous nous y croyons d'autant plus autorisés qu'un résumé fort court de quelques-unes des idées de ce chapitre, dans l'un des cahiers de l'auteur, semble indiquer qu'appelé à s'occuper deux fois de ce sujet, il s'est servi des mêmes notes pour les deux cours. (*Éditeurs.*)

distingue particulièrement certains caractères, c'est à la réunion de ces caractères qu'on a donné le nom d'onction. L'onction me semble être le caractère total de l'Évangile, reconnaissable sans doute dans chacune de ses parties, mais sensible surtout dans son ensemble ; c'est la saveur générale du christianisme ; c'est une gravité accompagnée de tendresse, une sévérité trempée de douceur, la majesté unie à l'intimité : vrai tempérament de la dispensation chrétienne, dans laquelle, selon l'expression du psalmiste, « la bonté et la vérité se sont « rencontrées, la justice et la paix se sont entre-baisées. » (Psaume LXXXV, 10.) C'est tellement une chose propre au christianisme et aux choses chrétiennes, qu'on ne s'avise guère de transporter ce terme dans d'autres sphères, et que, quand nous le rencontrons appliqué à d'autres choses qu'à des discours ou des actions chrétiennes, nous sommes étonnés, et n'y pouvons voir qu'une analogie ou une métaphore.

[Par le fait que le monde moderne a été plongé tout entier dans le christianisme,] bien des ouvrages modernes, qui ne sont ni chrétiens ni même religieux, ont un caractère qu'on ne saurait désigner autrement que par le mot d'*onction ;* tandis qu'aucun ouvrage de l'antiquité n'éveille cette idée.

L'idée que Maury (1) donne de l'onction n'est autre que celle du pathétique chrétien. La définition de Blair est plus distinctement identique à la nôtre : « La gravité et la chaleur réunies forment, selon cet

(1) MAURY, *Essai sur l'éloquence de la chaire.* LXXIII. *De l'onction.*

« auteur, ce caractère de prédication que les Français « appellent *onction*; manière touchante et pleine d'in« térêt, qui procède d'un cœur ému et profondément « pénétré de l'importance des vérités qu'il annonce, « uniquement occupé du désir de voir ces vérités faire « sur ses auditeurs toute l'impression qu'on en doit « attendre (1). »

M. Dutoit-Membrini a cru que pour définir l'onction, qualité intime et mystérieuse, il fallait se garder de la définition en forme et de l'analyse. C'est par les effets de l'onction et par des analogies qu'il cherche à la faire connaître, ou, pour mieux dire, à la faire goûter :

« L'onction est une chaleur douce qui se fait sentir « dans les puissances de l'âme. Elle fait dans le spiri« tuel les mêmes effets que le soleil dans le physique : « elle éclaire et elle échauffe. Elle met la lumière dans « l'âme, elle met la chaleur dans le cœur. Elle fait con« naître et aimer, elle intéresse. »

Je dirais volontiers que c'est une lumière qui réchauffe et une chaleur qui éclaire. Et je rappellerais à ce sujet les paroles de saint Jean : « L'onction que vous « avez reçue de lui demeure en vous, et cette onction « vous enseigne toutes choses. » (1 Jean, II, 27.)

[M. Dutoit-Membrini continue ainsi] :

« Son unique source, c'est l'esprit de régénération et « de grâce. C'est un don qui s'use et se perd, si on ne « renouvelle ce feu sacré, qu'il faut toujours tenir al-

(1) BLAIR, *Cours de Rhétorique et de Belles-Lettres*, traduit de l'anglais par P. PREVOST. Leçon XXIX. *Éloquence de la chaire.*

« lumé ; et ce qui l'entretient, c'est la croix intérieure, « les renoncements, l'oraison et la pénitence.

« L'onction est dans les sujets religieux ce qu'est « dans les poëtes ce qu'ils nomment *enthousiasme*. Ainsi « l'onction, c'est le cœur et les puissances de l'âme, « nourris, embrasés des suavités de la grâce. C'est un « sentiment doux, délicieux, vif, intime, profond, mel- « liflue.

« L'onction sera donc cette chaleur moelleuse, douce, « nourrissante, et tout à la fois lumineuse, qui éclaire « l'esprit, pénètre le cœur, l'intéresse, le transporte, « et que celui qui l'a reçue envoie sur les âmes et sur « les cœurs destinés à la recevoir.

« L'onction se sent, s'expérimente; on ne saurait « l'analyser. Elle fait son impression sourdement, et « sans le secours de la réflexion. Elle est envoyée en « simplicité et reçue de même par le cœur en qui la « chaleur du prédicateur passe. Pour l'ordinaire, elle « produit son effet sans qu'on en ait le goût développé, « sans qu'on puisse se rendre raison à soi-même de « ce qui a fait l'impression. On sent, on éprouve, on « est ému, on ne saurait presque assigner de cause.

« On peut appliquer à celui qui l'a reçue ces paroles « du prophète Ésaïe : *Voici, je te ferai être comme une* « *herse pointue toute neuve*. (Ésaïe, XLI, 15.) Cet homme « sillonne dans les cœurs (1). »

De tout ce qui a été dit, il ne faudrait pas conclure

(1) DUTOIT-MEMBRINI, *La Philosophie chrétienne*. Lausanne, 1800. Tome I, pages 92 et suivantes.

que l'onction, qui a bien le même principe que la piété, se proportionne exactement à la piété. L'onction peut être fort inégale entre deux prédicateurs égaux en piété; mais elle est trop intimement unie au christianisme pour pouvoir manquer absolument à une prédication vraiment chrétienne.

Certains obstacles, les uns naturels, les autres d'erreur ou d'habitude, peuvent nuire à l'onction et obstruer, pour ainsi dire, le passage de cette huile douce et sainte, qui devait couler partout, lubrifier toutes les articulations de la pensée, rendre tous les mouvements du discours faciles et justes, pénétrer, nourrir la parole. Il n'y a aucun moyen artificiel de se donner de l'onction; l'huile coule d'elle-même de l'olive; la plus violente pression n'en ferait pas sortir une goutte de la terre ou du caillou; mais il y a des moyens, si je puis parler ainsi, de n'être pas onctueux, même avec un fonds précieux de piété, ou de dissimuler l'onction qui est en nous, et de l'empêcher de couler au dehors. Il y a des choses incompatibles avec l'onction : c'est l'esprit (1), c'est l'analyse trop rigoureuse, c'est le ton trop dogmatique, c'est la dialectique trop formelle, c'est l'ironie, c'est l'emploi d'un vocabulaire mondain ou trop abstrait, c'est la forme trop littéraire, c'est enfin le style trop compact et trop serré; car l'onction suppose l'abondance, l'épanchement, le coulant, le liant.

L'idée de l'onction est plutôt excitée par son absence que par sa présence. Ce sont ses contraires qui rendent

(1) [Cependant saint Bernard et Augustin ont de l'esprit et de l'onction.]

sa notion distincte, bien qu'elle ne soit pas une qualité négative, mais au contraire la plus positive; mais positive dans le sens d'une odeur, d'une couleur, d'une saveur.

Mais ne rétrécissons pas l'idée de l'onction en la réduisant à une douceur molle, à une abondance verbeuse, à un pathétique larmoyant. Gardons-nous de croire qu'on ne puisse être onctueux qu'à la condition de s'interdire la rigueur et la suite dans le raisonnement, et cette fierté d'accent, cette sainte véhémence, que certains sujets réclament, et sans laquelle, en les traitant, on serait dans le faux.

Massillon est onctueux, au jugement de Maury, dans un morceau qui est tout de reproches (1). [Nous citerons aussi, comme exemple, Bossuet, à la fin du sermon sur *l'Impénitence finale*.]

§ IV. — *De l'Autorité.*

L'autorité est en général le droit d'être cru ou d'être obéi, le droit d'exiger la croyance ou l'obéissance. Mais le mot d'*autorité* désigne aussi la conscience et la manifestation de ce droit; et c'est dans ce sens que nous pouvons faire de l'autorité une des conditions de la prédication et une des qualités du prédicateur. Dire comment elle se manifeste n'est pas facile; elle se fait bien sentir, son absence se fait sentir encore mieux;

(1) MAURY, *Éloquence de la chaire.* LXXII. *De l'onction.* — Voir MASSILLON, a fin de la première partie du sermon sur *l'Aumône.*

mais elle ne se laisse pas décomposer en éléments distincts et saisissables. On ne peut guère définir et recommander que le sentiment même qui peut communiquer l'autorité à notre langage et à notre accent; mais quand ce sentiment existe, l'autorité ne manque pas de s'imprimer à tout le discours et d'en relever, pour ainsi dire, les moindres détails.

On ne peut pas dire que l'autorité soit exclusivement propre au discours de la chaire. On la cherche, on la rencontre avec satisfaction dans tous les discours publics. La confiance de l'orateur dans sa propre parole inspire de la confiance à l'auditoire. On aime qu'un homme sente ce que méritent, de la part des autres, la force de sa conviction et le sérieux de son but. La vérité a des droits qui passent à son représentant, à son organe. L'homme le plus modeste doit savoir sacrifier sa modestie à la dignité de la vérité, et la fierté lui sied quand il parle pour elle. Mais l'autorité est bien plus essentielle à la prédication chrétienne, qui parle de la part de Dieu même, et qui annonce les oracles de Dieu. Ce serait blesser les âmes simples que de ne pas donner ce sceau à nos discours; ce serait même étonner ceux qui ne croient pas à notre Évangile. Ils ne sont pas à notre point de vue, mais ils savent bien quel il doit être; s'ils nous permettent d'être convaincus, ils nous permettent par là même de parler avec autorité; et en prenant en leur présence un autre ton que celui de l'autorité, nous ne réussirions qu'à les scandaliser et à les éloigner davantage.

Nous parlons de la vraie autorité, celle qui repose

tout entière sur la conviction et le zèle, et à travers laquelle, comme à travers un milieu pur et transparent, reluisent l'humilité et la charité. Chacun la distingue aisément de cette morgue magistrale, de cette importance étudiée, à laquelle une position officiellement garantie et l'habitude de parler sans être contredit ni interrompu exposent nécessairement les ministres qui ont plutôt l'esprit de leur ordre que l'esprit de l'Évangile. Si le prince de Vendôme n'avait entendu que des ministres de cette espèce, on peut l'excuser d'avoir répondu à Louis XIV, qui le pressait d'aller à l'église : « Sire, je ne puis aller entendre un homme qui dit « tout ce qu'il lui plaît sans que personne ait la li« berté de lui répondre. » Car cette circonstance de parler seul, et de parler sans avoir à craindre une réplique, ne blesse que quand on la rend blessante. En elle-même, elle est fort bien acceptée ; mais il faut avouer que l'arrogance est doublement choquante dans l'homme qui sait trop bien qu'on ne lui répondra pas.

L'accent de la vraie autorité est, au contraire, bien venu de presque tous les hommes. Il y a d'avance faveur assurée aux hommes qui, dans ce monde d'inconstance et de perplexité, s'expriment sur un sujet grave avec conviction et avec empire. C'est même la première chose qui frappe chez un orateur et qui lui concilie l'attention, lorsqu'on voit d'ailleurs qu'il tire toute son autorité de son message et non de lui-même, et qu'il est aussi modeste qu'il est convaincu. Qu'est-ce qui étonna le peuple juif dans la doctrine de Jésus-Christ? Était-ce cette doctrine elle-même? Ce fut sur-

tout l'autorité avec laquelle Jésus-Christ la professait. « Car il les enseignait, dit saint Mathieu (VII, 28-29), « comme ayant autorité, et non pas comme les scribes. »

Sans doute l'autorité convenait à Jésus-Christ ; mais elle convient aussi à la vérité ; l'autorité est inhérente à la vérité ; et ceux qui viennent dire au monde, de la part de Jésus-Christ, cette vérité qui régénère et qui sauve, ont le droit où plutôt sont dans l'obligation de la dire avec le même accent que lui. Si les serviteurs ne sont pas plus que leur maître, dans un certain sens ils ne sont pas moins que leur maître ; la vérité qu'ils apportent au monde n'est pas moins vérité dans leur bouche que dans la sienne. Il ne leur convient pas de parler comme les scribes ; car ce ne sont pas leurs propres inventions qu'ils cherchent à faire pénétrer dans les esprits par mille détours subtils, c'est un message souverain qu'ils délivrent ; c'est comme ambassadeurs d'un roi qu'ils se présentent. Leur personne n'est rien, leur message est tout ; aussi n'est-ce pas pour leur personne, mais pour leur message qu'ils réclament le respect ; mais ils seraient aussi coupables de ne pas prétendre ce respect pour la pensée divine dont ils sont dépositaires, qu'ils seraient insensés et ridicules de le réclamer pour leurs propres pensées.

Aussi saint Paul ne craint-il pas de recommander à Tite, et sans doute à tous les ministres de l'Évangile, « d'exhorter et de reprendre avec une pleine autorité ; » (Tite, II, 15.) injonction remarquable, quand on songe qu'elle vient de celui de tous les hommes peut-être qui a le plus respecté la liberté de la conscience hu-

maine, qui s'est le plus sévèrement interdit de dominer sur la foi de ses disciples, qui s'est le plus soigneusement abstenu d'ériger ses conseils en ordres, et qui a le plus insisté pour que l'obéissance des fidèles fût une obéissance raisonnable ou raisonnée. Il n'y a point là de contradiction : c'est le devoir des uns d'examiner avant de croire, c'est le devoir des autres d'affirmer avec énergie l'objet de leur foi. Cette énergie, cette insistance, cette gravité, cette autorité en un mot, ne portent pas à la liberté la plus légère atteinte; elles ne font qu'avertir la conscience et lui donner l'éveil : et la prédication n'a des torts envers la liberté que lorsqu'elle trouble l'âme et la bouleverse par des prestiges, et qu'à la faveur du bruit et du tumulte qu'elle a excités, elle nous arrache un assentiment que notre âme, attentive, touchée, mais rassise, ne lui aurait jamais donné.

On est obligé d'avouer que l'accent de l'autorité se laisse un peu désirer dans la prédication de nos jours, et qu'à mettre ensemble en parallèle des prédicateurs d'un même temps, les catholiques semblent, sous le rapport qui nous occupe, avoir l'avantage. Nous arrêtant d'abord au second point, nous conviendrons que l'autorité, dans un sens particulier, étant l'idée mère et le caractère fondamental de l'institution catholique, il n'est pas étonnant qu'elle se reproduise partout, et que le ministre, n'ayant pas seulement foi individuelle à la religion qu'il prêche, mais faisant partie d'un corps qui interprète la Révélation, et, pour tout dire, qui la continue, parle, en un sens, de plus haut à son auditoire

que ne peut le faire un prédicateur protestant. Il est vrai qu'il prêche, et que, par là même, il raisonne, il discute, il examine, comme le ministre protestant; mais à travers tous ces actes qui avouent implicitement une position semblable, on voit percer le sentiment d'une souveraineté en matière de foi qui n'appartient à nul autre système. Les sujets mêmes, la forme, le ton de la discussion annoncent le prêtre catholique; et quand le prêtre et le ministre soutiennent la même cause, l'un la plaide en avocat et l'autre en procureur général.

Maintenant, sans sortir de l'Église réformée, si l'on cherche quelle différence il peut y avoir, sous le rapport de l'autorité, entre nos temps et des temps plus anciens, elle ne s'explique pas par un affaiblissement de la conviction chez les ministres, mais par une circonstance d'une autre nature; et peut-être, en y regardant de près, trouverait-on que l'autorité ne paraît avoir baissé que parce qu'elle était exagérée, ou que les cordes, si l'on peut parler ainsi, ne paraissent lâches à présent que pour avoir été autrefois trop tendues. A l'autorité de la conviction et de la vocation intérieure, qui est tout, se mêlait, sans qu'on s'en aperçût, l'autorité de la position ou de la vocation extérieure; et peut-être celle-ci avait une trop grande part dans l'assurance et la hauteur du ton de la prédication. Il n'y avait pas alors plus de foi véritable et moins d'incrédulité réelle qu'il n'y en a de nos jours; mais l'incrédulité se prononçait moins et même se connaissait moins; l'incrédulité n'avait pas encore été poussée par

les circonstances à la nécessité de se déclarer, ni même de s'examiner; parmi ceux qui, sur ce point, étaient au clair avec eux-mêmes et ne se faisaient plus d'illusion, la plupart, soit prudence soit ménagement, se taisaient : ceux qui s'affichaient étaient en petit nombre, et blâmés même par les complices de leurs opinions. La fiction légale ou, pour mieux dire, le préjugé commun, c'était que tout le monde croyait. Les troupeaux paraissaient encore entiers et compacts, l'Église très incorporée à l'institution politique, la foi toujours et à bon droit présumée, le clergé tranquille possesseur d'une position forte et de priviléges pour la défense desquels les uns eussent fait, je le crois, peu de sacrifices, mais contre lesquels aussi les autres eussent fait peu d'efforts. Je crois bien sérieusement que le changement qui est survenu, et que bien des gens déplorent, est une bénédiction de Dieu; et que si l'incrédulité qui s'ignorait autrefois se connaît aujourd'hui, si l'opposition qui se cachait se découvre et se déclare, il n'y a là que progrès. La première apparence nous dénonce un accroissement de l'incrédulité : un examen plus attentif ne voit dans ce qui se passe qu'une augmentation de clarté et de franchise; ceux qui se tenaient et qui passaient pour croyants à l'aide d'un vague soigneusement entretenu et de discussions soigneusement évitées, ont été forcés de se rendre compte d'eux-mêmes et d'en rendre compte aux autres. Et d'un autre côté, ceux qui ont continué de croire et de professer la foi, croient à bon escient et ne professent pas sans conséquence. Il y a, quoi u'on fasse

et quoi qu'on dise, une sorte de licenciement de cette majorité compacte qu'on appelait l'Église ; toutes sortes de causes ont concouru à produire cet état de choses, qui, de jour en jour, deviendra plus clair et plus flagrant. Il y a déjà longtemps que les ministres peuvent voir que leur tâche se rapproche de plus en plus de celle des missionnaires, et que, nominalement à la tête d'une Église, ils n'en ont guère que le noyau, et sont appelés réellement à convoquer et à constituer une Église. Cet état de choses est essentiellement le même que celui sous lequel ils ont vécu longtemps sans le bien connaître; leur tâche réelle était jadis ce qu'elle paraît aujourd'hui être devenue : la différence, c'est la clarté toujours croissante des positions et des rapports. Mais qu'est-ce qui doit en résulter sous le rapport de l'autorité? Si l'on parle de l'autorité véritable, rien, ou plutôt un véritable avantage. L'autorité de convention s'en va; il faut se rejeter sur l'autre, celle que peut déployer tout interprète de la vérité, convaincu de la vérité. Il est vrai qu'il n'a plus à compter sur l'assentiment implicite et muet d'un troupeau, c'est-à-dire qu'il a une illusion de moins; mais il a toujours à compter sur la force de la vérité et sur les promesses de Dieu. Il est vrai que ce ne sont plus les brebis qui viennent à lui, mais lui qui va aux brebis, et même qui court après elles : mais les apôtres, qui convenaient que leur ministère était de *supplier* les hommes d'être réconciliés avec Dieu, (2 Corinthiens, V, 20.) les apôtres en exhortaient-ils moins avec une pleine autorité? (Tite, II, 15.) Le pasteur est-il moins pasteur

lorsqu'il court après la brebis, que lorsqu'il la nourrit de sa main dans le bercail d'où elle ne songe pas à sortir? Cette poursuite des brebis égarées, qui a dû toujours être l'essentiel de notre ministère, l'est plus évidemment aujourd'hui que jamais; et si, dans cette poursuite, dont la direction, les détours, la longueur semblent déterminés par la brebis elle-même, nous paraissons dépendre d'elle, si par monts et par vaux, broussailles et ravins, c'est-à-dire par tous les chemins où la passion et le préjugé, le savoir et l'ignorance, l'étourdissement ou les sophismes peuvent faire vagabonder une âme qui fuit devant la vérité, nous sommes obligés de haleter après elle et de régler docilement notre course sur sa course désordonnée, si chaque époque, en renouvelant les formes de l'erreur, nous contraint à renouveler les formes de la vérité, qu'est-ce que peut enlever cette charitable condescendance au caractère d'autorité dont la prédication doit être toujours empreinte? Quoi! la charité ôterait-elle quelque chose à l'autorité? l'autorité consisterait-elle et se montrerait-elle dans l'obstination à parler toujours la même langue et à maintenir les mêmes formules? et les infinies condescendances de la charité divine ont-elles jamais avili, n'ont-elles pas plutôt embelli et adouci la sainte majesté du Dieu que la Bible nous fait connaître?

Il faut bien convenir toutefois que la prédication, en devenant plus distinctement une supplication ou une lutte, a perdu chez quelques-uns une partie de ce caractère de majesté calme et sereine qui, chez les apôtres, et d'abord chez leur Maître, s'unit si admirable-

ment à la sainte véhémence de la charité. Peut-être aussi que le dogmatisme et le soin trop minutieux des nuances doctrinales nuisent à la simplicité et à la grandeur, qui sont les traits sous lesquels l'autorité aime à se produire. Il faut écarter ces obstacles, et, sans affectation, sans recherche, mais par le seul sentiment de notre vocation, retrouver ce ton qui rassure en imposant, et que tous nos auditeurs, sans exception, ont besoin de trouver dans notre prédication.

Je crois qu'en général nous restons, sous le rapport de l'autorité, en dessous de ce qui est légitime, possible et nécessaire. La hardiesse et la liberté des prophètes ne se font pas assez sentir dans nos discours. En un mot, nous ne reprenons pas assez. Nous combattons à armes courtoises, comme dans un tournoi; nous oublions qu'un combat sérieux demande le fer émoulu, et qu'un semblant de combat ne donne qu'un semblant de victoire. Une compassion plus vive pour nos peuples, un sentiment plus grave de notre responsabilité, enfin un idéal plus élevé et plus solennel de notre état, devraient nous mettre au-dessus des vaines considérations, et de certaines bienséances qui, à vrai dire, ne nous regardent pas. Ce n'est peut-être pas l'idée qu'on se fait aujourd'hui du ministère, j'en conviens; mais est-ce à nous à nous conformer à cette idée, ou est-ce à nous à la réformer? Si les maximes du monde sur ce sujet sont la mesure de notre liberté, il n'y a pas de raison pour que nous ne descendions toujours plus bas dans la complaisance; si, au contraire, nous nous adjugeons toute la liberté que chré-

tiennement nous pouvons nous adjuger; si, bien loin de laisser entamer notre ministère, nous revendiquons pour lui toute l'autorité qui lui appartient, il y a toutes sortes de raisons de croire que le monde, avec étonnement d'abord, y consentira et s'y accoutumera. Il aime le courage et l'indépendance; il n'est fort que contre les faibles; et c'est notre timidité qui fait sa hardiesse. Partout et en tout temps, pourvu que nous suivions la vérité avec la charité, notre ministère sera ce que nous voudrons qu'il soit. Accepté d'ailleurs ou non accepté, l'essentiel est qu'il soit ce qu'il doit être.

Le caractère et la position y peuvent faire quelque chose. Tel orateur a plus naturellement de l'autorité que tel autre. Telle Église encourage plus que telle autre le ton d'autorité. Mais avant tout cet accent est essentiel à la prédication de l'Évangile. Il ne faut pas confondre, dans leur principe, l'autorité apostolique avec une certaine hardiesse naturelle, qui, du reste, n'y nuit pas, et s'y ajoute fort à propos. Une grande humilité, et même une grande humiliation intérieure, une grande tristesse de cœur, n'empêchent pas de parler avec autorité, et cette autorité de se faire sentir. Celui qui tremble devant Dieu n'en est pas moins hardi devant les hommes; et sa confusion même rend gloire à Dieu. Je crois qu'avec tout caractère naturel et dans toute position extérieure, je crois aussi qu'avec peu ou beaucoup de talent, peu ou beaucoup d'esprit, un ministre peut prêcher avec beaucoup d'autorité, [à certaines conditions que nous allons énumérer] :

1° S'il parle au nom de Dieu, et ne veut rien sa-

voir, sur les choses de Dieu, que ce qu'il a appris de Dieu même. Le principe de notre autorité est dans notre soumission, et notre autorité sur les autres est d'autant plus grande que l'autorité de la Parole divine est plus grande sur nous-mêmes; nous pesons sur eux, si j'ose dire ainsi, de tout le poids dont la vérité pèse sur nous. Ici se montrent à la fois le désavantage apparent et l'avantage réel de la position du prédicateur, si on la compare à celle de tout autre orateur.

L'orateur profane est maître de sa pensée; il ne la modifie que par elle-même; mettons-le, pour mieux faire saillir le contraste, sur le même terrain que le prédicateur évangélique, sur le terrain de la morale et de la religion : il tire ses principes de son propre fonds, c'est-à-dire de sa raison et de son sens moral; il y rattache, convenablement aux lois de la logique, des conséquences et des applications; aucune force étrangère n'a brisé sous ses pieds le premier échelon, ni enlevé le dernier; il parcourt librement l'échelle tout entière, également maître de son point de départ et de ses conclusions. La raison et la conscience peuvent bien, il est vrai, passer pour des autorités; mais ce sont des autorités qu'on aime à reconnaître; qui, nées et développées avec nous, sont une partie de nous, sont nous-mêmes; auxquelles nous adhérons d'emblée, par cela seul que nous en avons reconnu l'existence; et qui, par leur nature même, sont parfaitement exemptes du caractère d'arbitraire plus ou moins inhérent à toute autre autorité. Identiques, du moins nous le croyons, chez tous les individus pensants, elles

doivent ous les concilier ou nous les soumettre ; et comme tous les moyens puisés à cette source ont l'air d'être à nous, en même temps qu'ils sont à tout le monde, nous avons, en cas de victoire, la satisfaction de nous sentir personnellement vainqueurs, sans que, pour cela, ceux que nous avons persuadés se sentent personnellement vaincus. Position agréable pour les deux parties, et bien différente de celle où l'éloquence évangélique place respectivement le prédicateur et son auditoire. Sans doute que le ministre chrétien a beaucoup affaire de la raison et de la conscience ; aidé par elles, il ferme toutes les issues par où les âmes voudraient s'écarter du cercle où il prétend les faire entrer ; puis, quand il les y a enfermées, c'est avec la conscience et la raison qu'il les y retient, qu'il les y fixe, qu'il les y établit, qu'il leur fait dire enfin : « Il « est bon que nous demeurions ici, plantons-y nos ten« tes ; » (Matthieu, XVII, 4.) en sorte qu'il ne fait rien absolument sans la conscience et la raison. Mais ces facultés acceptent la vérité et ne la créent pas ; la vérité est donnée : donnée comme un fait souverain, comme une pensée divine, non comme une déduction de notre intelligence ; donnée comme un fait que nos facultés doivent élaborer, exploiter, mais qu'elles n'eussent jamais trouvé. En un mot, la raison et la conscience sont les pierres de touche de la vérité, et non, comme dans d'autres sphères, la source même de la vérité.

N'est-ce pas une chose gênante pour le prédicateur, que d'être obligé de reconnaître toujours une autorité extérieure, une autorité qui n'est pas en lui, qui n'est

pas lui? Oui, très gênante, aussi longtemps qu'il voudra marchander avec cette autorité, la courber, elle l'inflexible! la corrompre, elle l'incorruptible! Très gênante, tant qu'il se travaille à ne lui faire dire que ce que tout le monde voudrait bien entendre, à naturaliser le surnaturel, à traduire l'intraduisible. Mais du moment qu'il s'est rendu, qu'il a pris le parti de croire à la faillibilité de la raison humaine et à l'infaillibilité de la raison divine, alors, ne marchant plus un pied dans le sable et un pied sur le roc, se plaçant des deux pieds sur la vraie base, ce qui lui paraissait un désavantage devient un avantage et une force. Alors, imitateur de Jésus-Christ, il enseigne d'autorité, et non plus comme les scribes; (Matthieu, VII, 29.) il n'en appelle plus à lui-même, mais à Dieu; il n'oppose plus l'homme à l'homme, mais la majesté de la sagesse divine aux vacillations infinies de la sagesse humaine; dépouillé de toute autorité personnelle, il revêt une autorité plus haute, et plus il s'abaisse comme homme, plus il s'élève comme ministre. Mais ce qui est important à observer, il parle avec foi. Qu'on veuille bien y faire attention : l'avocat, le panégyriste, le tribun peuvent parler avec foi; une certitude ferme, une conviction vive n'est pas naturellement hors de leur portée; mais, pour qui parle de morale et de religion, la foi n'est guère possible dans les circonstances ordinaires et naturelles; il n'y a, dans cet ordre d'idées, que peu de choses qu'on puisse soutenir avec une certaine fermeté et enseigner avec une autorité suffisante; l'esprit d'analyse du siè-

cle a pulvérisé tant d'opinions, a laissé debout si peu de croyances! Il y a si peu de parti à tirer du pur raisonnement pour réédifier le monde moral et la religion naturelle! Heureux donc qui a reçu des mains de Dieu la solution que la terre est impuissante à donner! solution arbitraire, mais qui doit être arbitraire, puisqu'il est prouvé par le fait que la raison n'en peut pas trouver une naturelle. Heureux qui l'a trouvée! il a quelque chose à donner aux âmes; et, dans son humble dépendance de la vérité révélée, il est en réalité bien plus indépendant, il a plus d'ascendant que le prédicateur qui ne veut croire qu'à soi-même, et qui se surprend, à tous les moments, à ne pas croire à soi-même. »

On ne peut se dispenser d'ajouter que le privilége exclusivement assuré au prédicateur d'occuper seul l'auditoire, de n'avoir à combattre que des adversaires muets, serait un privilége exorbitant et absurde, si le prédicateur n'était pas censé parler au nom de Dieu, et répéter, en les développant et les appliquant, les oracles de la sagesse inspirée.

2° [Le prédicateur peut prêcher avec beaucoup d'autorité,] s'il joint à l'autorité qui résulte du témoignage de Dieu celle qui naît de l'expérience, puisque, dans le plan du christianisme, la vérité extérieure est destinée à devenir une vérité intérieure, la révélation une expérience, et que, dans un certain sens, tout homme qui annonce l'Évangile doit pouvoir dire comme les apôtres : « Ce que nous avons entendu, ce que nous « avons vu de nos yeux, ce que nous avons contem-

« plé, et ce que nos mains ont touché, concernant la « parole de vie,... c'est ce que nous vous annonçons. » (1 Jean, I, 1, 3.)

3° [Troisième condition pour prêcher avec autorité] : si la vie extérieure du prédicateur est assez conforme à sa prédication pour que ses paroles n'aient pas à rougir de ses actions, et que personne n'ait le droit de l'opposer à lui-même. [Alors] son caractère jure pour lui.

4° [Quatrième condition] : si, à mesure qu'il sent la hauteur de sa mission, il sent davantage sa propre bassesse ; si on le voit le premier plier sous le fardeau qu'il impose à d'autres ; s'il s'efface derrière sa mission, s'il ne se met en scène que lorsque cela devient indispensable, et s'il ne se montre que pour se réunir distinctement à l'humiliation de ses auditeurs ; s'il ne se sépare point d'eux, ni de pensées ni de paroles, et si la persuasion d'être le premier des pécheurs retentit à travers ses discours ; en un mot, si l'autorité qu'il déploie est dépouillée de tout caractère personnel, si elle est toute relative à l'objet de sa mission, toute pénétrée et toute empreinte du sentiment qui faisait dire à saint Paul : « Malheur à moi si je n'é« vangélise ! » (1 Corinthiens, IX, 16.)

5° [Cinquième condition] : si, dans la chaire, Dieu lui fait la grâce de s'oublier soi-même et l'affranchit des misérables inquiétudes de la vanité. Car si, de serviteur du Très-Haut, il devenait, par la vanité, le serviteur des hommes ; si le besoin de leurs suffrages le préoccupait au moment même qu'il leur annonce le conseil de Dieu ; s'il avait cherché la solidité, le pa-

thétique, l'onction, l'autorité même, dans le secret désir de faire dire qu'il prêche d'une manière solide, pathétique, onctueuse, et avec autorité, alors, descendant du tribunal à la sellette, et tout à fait étranger à cette noble indépendance qui faisait dire à saint Paul : « Il « m'importe fort peu d'être jugé par vous, » (1 Corinthiens, IV, 3.) il affecterait en vain le ton de l'autorité, il ne le trouverait pas. L'homme à qui les hommes imposent n'est pas fait pour leur imposer ; celui qui tremble devant eux ne les fera jamais trembler ; et si Pierre, en prononçant son premier sermon, son sermon d'épreuve si l'on veut, avait été préoccupé de son rôle et du jugement de son auditoire, il n'eût pas entendu la multitude, touchée de componction, lui dire à la fin de son discours : « Hommes frères, que ferons-« nous ? » (Actes, II, 37.)

6° Enfin, [pour prêcher avec autorité, le prédicateur doit] faire sentir qu'il aime ceux à qui sa parole commande.

Répréhension. — Saint Paul veut que Timothée non-seulement exhorte, mais aussi *reprenne* avec une pleine autorité. Nous ne parlons point ici de la répréhension individuelle, ou faite en particulier, mais de celle qui s'exerce dans la prédication publique. Plus facile, à certains égards, que la première, à d'autres égards elle l'est moins. Si la répréhension de la chaire est plus facile, parce que, s'adressant à tous ensemble, et laissant à chacun le soin de se faire sa part, elle n'irrite trop vivement aucune susceptibilité individuelle, d'un

autre côté, la publicité, la solennité, le peu d'espace dont on dispose, rendent cette partie de la tâche du prédicateur délicate et périlleuse. Il n'a pas, comme dans un entretien particulier, la ressource des interlocutions, qui lui font connaître et mesurer les impressions qu'il produit, et le mettent à même de modifier, d'expliquer, de nuancer sa pensée à mesure que le besoin s'en fait sentir, en un mot d'ajuster son discours, non-seulement au caractère individuel de la personne à qui il s'adresse, mais à tous les mouvements successifs de son âme. La répréhension collective, s'appliquant toujours à une certaine moyenne qui n'est vraie qu'à condition de ne représenter l'état personnel d'aucun des membres de l'assemblée, risque toujours d'être ou faible ou exagérée, et n'échappe qu'assez difficilement au vague et à l'arbitraire. Et cependant, on ne saurait en dispenser le prédicateur, et il ne saurait lui être permis de se soustraire à l'épineux de cette tâche en reprenant les mêmes vices ou les mêmes défauts qui se trouvent dans toutes les autres paroisses, et qui sont à la charge de toute l'humanité. Un vrai pasteur connaît son troupeau, et ne peut garder le silence sur les maux particuliers à ce troupeau. On ne voit pas pourquoi l'homme autorisé à monter dans la chaire d'une certaine localité, qui s'appelle encore paroisse, l'homme préposé à la garde morale d'un peuple, ne pourrait pas faire ce que ferait de plein droit un particulier, ce que font tous les jours des écrivains et des orateurs à qui leur zèle tient lieu de mandat. Je crois seulement qu'indépendamment de

ce que le christianisme conseille et suggère de prudence et de ménagement, la solennité des temples, l'autorité même dont le pasteur est revêtu, sa position officielle, son privilége enfin de parler sans être contredit ni interrompu, lui commandent la surveillance la plus sévère de ses paroles. Qu'est-ce que la prédication publique, si ce n'est le pis-aller de la prédication individuelle, la seule tout à fait directe et pénétrante? A quoi servirait la prédication publique, si elle ne pouvait pas s'individualiser jusqu'à un certain point pour chacun de ceux qui l'entendent? Et comment ne pas se prévaloir de tous les moyens qu'on peut avoir de la rendre directe, en s'attaquant à des faits moins généraux que ceux que présente l'observation de l'humanité générale?

Tout en admettant qu'un bon discours chrétien doit pouvoir être utile et applicable hors de la paroisse pour laquelle il a été fait, puisque le principal de toute prédication se rapporte aux traits fondamentaux de la nature humaine, je crois qu'on pourrait exiger que la prédication de chaque pasteur portât l'empreinte irrécusable du lieu et des circonstances dans lesquelles il exerce son ministère. Il est vrai que ce caractère local et cette espèce d'individualité de la prédication ne résident pas uniquement dans la partie de nos discours consacrée à la répréhension, et que la paroisse se réfléchit dans toutes les parties de la prédication d'un ministre attentif et observateur; mais s'il a compris et accepté toute sa position, si sa paroisse est à ses yeux une famille dont il est le père spirituel, s'il connaît

ce qu'on peut appeler le droit divin du ministère, il reprochera avec une généreuse liberté à cette paroisse-là le mal particulier qu'elle entretient, qu'elle favorise ou qu'elle tolère. La question n'est pas de savoir si cette liberté sera vue de bon œil, si elle étonnera, si elle semblera exorbitante. L'est-elle? voilà la question. Le ministère n'est peut-être pas compris dans ce sens par le public; mais c'est peut-être notre faute, et, comptons-y bien, ce qui est juste, ce qui est dans la nature des choses, finit toujours par être accepté. On ne nous refuse guère que ce que nous nous refusons à nous-mêmes; on donne à celui qui a; et le plus souvent nous avons tort de nous plaindre de n'être pas libres, puisque, pour être libres, il ne faut que vouloir l'être. Les barrières que nous voyons autour de nous sont bien souvent l'effet d'une illusion d'optique. Avançons comme s'il n'y en avait pas, et nous verrons qu'il n'y en a pas. Tout dépend du point de vue d'où nous envisageons le ministère. La forme n'en est pas donnée; l'esprit seul en est immuable, et c'est cet esprit dont il faut se faire une juste et complète idée.

Il y a un fait singulier qu'il faut relever : le peuple trouve bon, parce que c'est l'usage, qu'une fois l'an du moins, on lui fasse le compte détaillé de ses voies et qu'on lui dise le nom propre de son péché (1). Ce jour-là, les ministres ont leur franc-parler, et ils en profitent : mais franchement, ce qui est bon à dire n'est-il

(1) Allusion au caractère que revêt la prédication le jour du jeûne annuel qui se célèbre dans les églises de la Suisse. (*Éditeurs.*)

pas bon à répéter ? et s'il importe à chaque individu, pour être vraiment amené à résipiscence, de connaître ses péchés particuliers ou la forme individuelle de sa misère, est-il inutile à un peuple qu'on lui dise aussi *son* péché, afin qu'il sache où est son mal, où sont ses dangers, et de quel côté surtout il doit tourner ses efforts?

Malgré les difficultés de la répréhension directe, nous n'avons pu prendre sur nous de l'interdire au prédicateur. Nous croyons qu'elle fait partie de son office. Mais nous ne pouvons la permettre ou la recommander que sous les conditions suivantes :

Que le prédicateur, avant de l'exercer, connaisse bien sa paroisse et qu'il en soit bien connu ;

Qu'il se sente en possession de l'estime, de l'affection et de la confiance de cette paroisse ;

Que le mal soit constaté, général, grave, et réclamant une prompte répression.

J'ajouterai en général, mais non dans un sens absolu, que cet office sera plus convenablement exercé par un prédicateur qui joindra à l'autorité que lui donnent ses lumières, sa conviction, sa vie exemplaire et sa mission même, l'autorité de l'âge.

Voici, je pense, quelques règles que le prédicateur devra soigneusement observer dans ses censures. La première : d'éviter toute espèce et toute apparence de personnalité ; je ne dis pas d'éviter toute intention de ce genre, cela va trop sans dire ; je ne dis pas même d'éviter que ses auditeurs ne fassent de ses paroles quelque application personnelle et maligne : ce serait peine perdue ; je dis de faire en sorte qu'on ne puisse

pas, avec une apparence de raison, l'accuser d'avoir eu quelqu'un en vue soit dans son auditoire, soit au dehors. Il faudra, en conséquence, qu'il tâche d'être incisif et pénétrant sans recourir à la forme commode et piquante du portrait. Ce moyen négatif est praticable; mais la règle à laquelle il se rapporte n'est pas si facile à suivre qu'on pense, eût-on même la plus grande innocence d'intention. Il est difficile, impossible peut-être, de ne pas chercher autour de soi quelque type vivant du vice qu'on veut peindre ou censurer. Les créations les plus idéales de la peinture ont eu pour point de départ ou pour point d'appui quelque modèle individuel. C'est même, chose singulière, en peignant d'après l'individu, qu'on est sûr de bien rendre l'espèce ou le genre. Il n'est peut-être aucun prédicateur qui, occupé de quelqu'une des misères morales de l'humanité, n'ait vu poser devant lui, pendant toute la durée de son travail, quelque figure à lui bien connue. Quelqu'un est toujours, à l'insu de soi-même, le sujet sur lequel se fait l'autopsie de l'espèce; quelqu'un qu'on ne nomme pas, à qui peut-être on ne croit pas avoir pensé plus qu'à un autre, a été le bouc émissaire de la répréhension. S'il en a été ainsi, effaçons soigneusement des signes trop reconnaissables; cachons le vicieux, le pécheur, et que le vice seul, le péché seul demeure.

C'est peut-être une espèce de personnalité que la censure de certaines classes ou de certains ordres de la société. Notre ministère, qui doit toujours tendre à concilier et à réunir, doit se garder de signaler une classe à la haine ou au mépris des autres classes. Il peut

y avoir eu des temps et des circonstances où l'on a dû s'écarter de cette règle. Ainsi saint Jacques a pu reprocher à certains chrétiens leur complaisance toute mondaine et leur obséquiosité pour les riches qui les opprimaient. Je conviens même que, certains vices naissant de certaines positions, il n'est pas possible de parler de ces vices sans parler des positions qui les engendrent; impossible de parler de l'injustice des uns sans parler des souffrances des autres. — Mais les ministres chrétiens ont su admirablement concilier la franchise et la prudence, aidés de l'exemple et des inspirations de leur adorable Maître, qui n'a pas hésité à s'adresser nominativement et publiquement aux classes, et les a toutes soulevées, non les unes contre les autres, mais toutes ensemble contre lui. L'esprit chrétien, dans son austère franchise, n'a jamais propagé les haines ni échauffé les ressentiments. La simplicité, bien souvent, lui tient lieu de prudence; mais il n'a garde aussi de mépriser la prudence. Je pense que ce ne serait qu'à la dernière extrémité, et appuyé des plus puissants motifs, qu'un ministre chrétien se permettrait, ou plutôt se commanderait, de parler comme le Père Bridaine dans cet exorde célèbre et si souvent cité :

« A la vue d'un auditoire si nouveau pour moi, il « semble, mes frères, que je ne devrais ouvrir la bouche « que pour vous demander grâce en faveur d'un pauvre « missionnaire dépourvu de tous les talents que vous « exigez quand on vient vous parler de votre salut. « J'éprouve cependant aujourd'hui un sentiment bien « différent; et si je me sens humilié, gardez-vous de

« croire que je m'abaisse aux misérables inquiétudes de
« la vanité, comme si j'étais accoutumé à me prêcher
« moi-même. A Dieu ne plaise qu'un ministre du ciel
« pense jamais avoir besoin d'excuse auprès de vous!
« car, qui que vous soyez, vous n'êtes tous comme moi,
« au jugement de Dieu, que des pécheurs. C'est donc
« uniquement devant votre Dieu et le mien que je me
« sens pressé dans ce moment de frapper ma poitrine.
« Jusqu'à présent j'ai publié les justices du Très-Haut
« dans des temples couverts de chaume. J'ai prêché
« les rigueurs de la pénitence à des infortunés dont la
« plupart manquaient de pain! J'ai annoncé aux bons
« habitants des campagnes les vérités les plus effrayantes
« de ma religion! Qu'ai-je fait? malheureux! J'ai con-
« tristé les pauvres, les meilleurs amis de mon Dieu!
« J'ai porté l'épouvante et la douleur dans ces âmes
« simples et fidèles que j'aurais dû plaindre et con-
« soler! C'est ici, où mes regards ne tombent que sur
« des grands, sur des riches, sur des oppresseurs de
« l'humanité souffrante ou sur des pécheurs audacieux
« et endurcis; ah! c'est ici seulement, au milieu de
« tant de scandales, qu'il fallait faire retentir la parole
« sainte dans toute la force de son tonnerre, et placer
« avec moi dans cette chaire, d'un côté la mort qui vous
« menace, et de l'autre mon grand Dieu qui doit tous
« vous juger. Je tiens déjà dans ce moment votre sen-
« tence à la main. Tremblez donc devant moi, hommes
« superbes et dédaigneux qui m'écoutez! L'abus ingrat
« de toutes les espèces de grâces, la nécessité du salut,
« la certitude de la mort, l'incertitude de cette heure

« si effroyable pour vous, l'impénitence finale, le juge-
« ment dernier, le petit nombre des élus, l'enfer, et
« par-dessus tout, l'éternité ! l'éternité ! voilà les sujets
« dont je viens vous entretenir, et que j'aurais dû sans
« doute réserver pour vous seuls. Eh ! qu'ai-je besoin
« de vos suffrages, qui me damneraient peut-être sans
« vous sauver ? Dieu va vous émouvoir, tandis que son
« indigne ministre vous parlera ; car j'ai acquis une
« longue expérience de ses miséricordes. C'est lui-
« même, c'est lui seul qui, dans quelques instants, va
« remuer le fond de vos consciences. Frappés aussitôt
« d'effroi, pénétrés d'horreur pour vos iniquités pas-
« sées, vous viendrez vous jeter entre les bras de ma
« charité, en versant des larmes de componction et de
« repentance ; et à force de remords, vous me trouverez
« assez éloquent. »

Je voudrais, en second lieu, que la répréhension, soit en chaire soit dans le particulier, fût franche et directe, jamais sous la forme d'une allusion détournée. Une allusion est comprise ou ne l'est pas. Dans le second cas, le but est manqué ; dans le premier, on découvre à la fois l'intention du prédicateur et sa timidité ; on se demande pourquoi il a eu peur d'être clair. Si l'on trouve qu'il ne valait pas la peine d'avoir peur, on l'en respecte moins ; si la censure ainsi voilée est d'une nature grave, elle paraît plus grave encore, et l'on s'en exagère l'intention, en voyant quel soin le prédicateur a cru devoir mettre à en émousser la pointe ; on lui sait également mauvais gré de ce qu'il a dit et de ce qu'il n'a pas osé dire ; on est plus vivement atteint, je

le veux, mais on arrache et l'on jette loin de soi ce dard lancé par la peur. Vous comprenez d'ailleurs que je ne désapprouve nullement ici ni les attentions de la bienséance, ni les précautions et les ruses de la charité. Les plus grossiers dans un auditoire sauront bien distinguer la délicatesse de la timidité.

Enfin, je souhaiterais que le prédicateur, lorsqu'il se croit appelé à censurer les mœurs de son troupeau, se rappelât bien que « la colère de l'homme n'accomplit « point la justice de Dieu, » (Jacques, I, 20.) et que « le « fruit de la justice se sème dans la paix. » (Jacques, III, 18.) Ceci mérite toute l'attention du jeune prédicateur. Sans aucun doute, le lot légitime du péché, et son héritage même terrestre, est la haine et la risée; et il est impossible d'aimer le bien sans haïr le mal; mais il est très possible et trop commun de haïr le mal sans aimer le bien. Cette haine séparée de l'amour n'a pas sans doute les caractères de cette « haine parfaite » qu'avait vouée le roi-prophète aux ennemis de son Dieu; il s'y mêle des éléments impurs; mais néanmoins on ne saurait dire que ce ne soit pas la haine du mal; car le mal est tellement haïssable, et dans tant de sens, et tellement contraire à notre nature, que le méchant même le hait. Mais il faut que cette haine ait été sanctifiée, et pour ainsi dire trempée dans l'amour, pour être digne du christianisme, pour être digne de la chaire. On peut facilement prendre pour du zèle l'impatience et le dépit que l'on éprouve à la vue du péché; on peut prendre pour une douleur sainte la joie mauvaise que l'on trouve à blâmer et à condamner, et plus d'un pré-

dicateur eût été poëte satirique, s'il n'eût pas été prédicateur. Le plaisir de censurer est grand, et la profession qui semble nous faire un devoir de ce plaisir-là, a de quoi tenter les esprits durs et atrabilaires. Que le ministre se défie de cette tentation ; qu'il craigne l'exagération et l'emphase déclamatoire dans laquelle ces sortes de sujets ont coutume de jeter les orateurs ; qu'en censurant avec une pleine autorité, il le fasse moins d'après ses impressions que d'après les conseils et les inspirations de la Parole de Dieu. — Par-dessus tout, qu'il prenne garde à l'ironie ; l'ironie, dans la chaire comme dans les entretiens privés, mortifie le plus souvent sans fruit, et rien n'est plus opposé à l'onction. Ce n'est pas que je veuille absolument l'interdire ; elle est quelquefois inévitable ; elle châtie vigoureusement, et il faut bien, entre autres offices, que la prédication châtie. Quand notre Seigneur disait aux Juifs prêts à le lapider : « J'ai fait plusieurs bonnes œuvres au milieu « de vous ; pour laquelle me lapidez-vous ? » (Jean, X, 32) c'était une ironie ; mais combien convenable ! combien noble et digne de lui ! La fameuse ironie de Boileau, dans son imitation de la dixième Provinciale, n'est que la forme naturelle d'une réduction à l'absurde, qui, dans un tel sujet et contre de telles erreurs, était presque la seule argumentation possible :

Au sujet d'un écrit qu'on nous venait de lire,
Un d'entre eux m'insulta sur ce que j'osai dire
Qu'il faut, pour être absous d'un crime confessé,
Avoir pour Dieu du moins un amour commencé.
Ce dogme, me dit-il, est un pur calvinisme. —
O ciel ! me voilà donc dans l'erreur, dans le schisme,

Et partant réprouvé ! — Mais, poursuivis-je alors,
Quand Dieu viendra juger les vivants et les morts,
Et des humbles agneaux, objets de sa tendresse,
Séparera des boucs la troupe pécheresse,
A tous il nous dira, sévère ou gracieux,
Ce qui nous fit impurs ou justes à ses yeux.
Selon vous donc, à moi réprouvé, bouc infâme :
Va brûler, dira-t-il, en l'éternelle flamme,
Malheureux qui soutins que l'homme dut m'aimer :
Et qui, sur ce sujet trop prompt à déclamer,
Prétendis qu'il fallait, pour fléchir ma justice,
Que le pécheur, touché de l'horreur de son vice,
De quelque ardeur pour moi sentît les mouvements,
Et gardât le premier de mes commandements !
Dieu, si je vous en crois, me tiendra ce langage ;
Mais à vous, tendre agneau, son plus cher héritage,
Orthodoxe ennemi d'un dogme si blâmé :
Venez, vous dira-t-il, venez, mon bien-aimé ;
Vous qui, dans les détours de vos raisons subtiles,
Embarrassant les mots d'un des plus saints conciles,
Avez délivré l'homme, ô l'utile docteur !
De l'importun fardeau d'aimer son Créateur ;
Entrez au ciel, venez, comblé de mes louanges,
Du besoin d'aimer Dieu désabuser les anges.
A de tels mots, si Dieu pouvait les prononcer,
Pour moi je répondrais, je crois, sans l'offenser :
Oh ! que pour vous mon cœur, moins dur et moins farouche,
Seigneur, n'a-t-il, hélas ! parlé comme ma bouche (1) !

Ce morceau, qui ne messiérait point à la chaire, au cas qu'elle eût à traiter la question de la dixième Provinciale, ce morceau, dis-je, et d'autres citations peut-être, que la chaire elle-même fournirait, ne nous empêchent pas de penser que l'ironie en général sort du caractère de l'éloquence évangélique ; il faut la laisser,

(1) Boileau. Épître XII, *sur l'amour de Dieu*, à la fin.

je crois, ainsi que l'invective, à l'éloquence, je ne dirai pas profane, mais païenne, attendu qu'un avocat ou un publiciste chrétien ne suivra pas là-dessus d'autres maximes que le prédicateur.

Mais, après tout, qu'il soit permis de le dire, une sainte véhémence prend sa place entre les formes les plus légitimes de l'éloquence religieuse. L'indignation, cette colère de la conscience, est aussi digne du chrétien que la colère l'est peu. L'amour du bien, nous l'avons dit, implique la haine du mal; et pourquoi, si l'amour a ses effusions et ses transports, la haine n'aurait-elle pas les siens? Comment l'exciterions-nous si nous n'osions l'exprimer? Les prophètes, les apôtres, Jésus-Christ lui-même, n'ont-ils pas donné un libre essor à la douleur et à la pieuse colère dont leur âme était remplie? Il en est de la colère selon Dieu comme d'un tonnerre qui éclaterait dans un ciel d'azur; cette colère n'interrompt ni ne trouble la sérénité de l'âme; elle n'est pas opposée à la charité; ce serait, au contraire, manquer de charité que de ne pas la ressentir et de ne pas la montrer : «Les blessures de celui qui aime sont « fidèles. » (Proverbes, XXVII, 6.) Rappelez-vous bien qu'on ne comprendra jamais votre réprobation du mal et du péché tant que vous n'en paraîtrez pas ému, et qu'on ne croira pas plus à votre haine tranquillement formulée qu'à votre amour froidement exprimé. Vous n'êtes pas, vous ne pouvez pas être avec le péché dans les termes de la politesse. Saint Paul, à ce qu'il me semble, ne l'entendait pas ainsi : telles de ses apostrophes pourraient bien faire qualifier de téméraire et

d'insolent, par certaines gens, celui qui les répéterait; mais il faut, sans jamais mériter un tel reproche, ne pas craindre de l'encourir. Le Seigneur, qui gardera l'ouverture de nos lèvres, y laissera bien sans doute passer la vérité : or la vérité consiste en sentiments comme en pensées; la vérité, c'est l'amour; la vérité, c'est donc aussi la haine et même, au besoin, la colère. Mais, ô Seigneur et Sauveur! donne-nous d'aimer comme tu aimes, de haïr comme tu hais, de châtier comme tu châties!

RÉSUMÉ

DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Arrivé à la fin de la première partie de ce cours, je voudrais, Messieurs, mesurer avec vous l'espace que nous avons parcouru, faire la somme des connaissances que nous avons rassemblées et des convictions que nous avons acquises. Nous aurons un peu plus tard, dans la suite même de ce cours, l'occasion d'apprendre qu'un résumé exact et concis est du même secours à l'esprit, que l'est au moissonneur, pour emporter sa gerbe, le lien d'osier qui l'environne et la serre. Appliquons, par avance, ce que nous enseignerons plus tard. Nous avons aussi, je l'espère, une gerbe à emporter : serrons-la de notre mieux.

La religion chrétienne a la forme d'une parole. L'être divin qui a fondé cette religion sur la terre et dans nos cœurs, est la Parole même, et ici le mot Parole signifie pensée, raison, la vérité conçue, aussi bien que la vérité exprimée. C'est par la Parole qu'a été fait le monde visible ; c'est la Parole qui crée le monde spirituel, avec cette différence que la Parole agit de dehors sur le monde visible, et que c'est du dedans qu'elle travaille le monde spirituel. Pour ce qui est du monde visible, Dieu parle

de lui ; mais il parle *au* monde spirituel ; il y a plus : la Parole crée le monde visible qui ne parle point ; la Parole crée le monde spirituel en le faisant parler ; je dis parler intérieurement, c'est-à-dire penser, et penser extérieurement, c'est-à-dire parler. Le christianisme est une religion qui se parle et qu'on doit penser.

Penser, et non pas rêver ; penser avec le cœur, la conscience et l'entendement ; penser, c'est-à-dire savoir et croire ; penser, c'est-à-dire agir et vivre, par conséquent *parler* et non pas balbutier, ainsi qu'ont fait toutes les religions humaines, voilà un des caractères et un des titres d'honneur du christianisme. Le ministre de cette religion est donc le communicateur et l'interprète d'une pensée ; quelle que soit la spécialité et la forme de son ministère, il est le ministre d'une parole. Ce ministre parle, c'est-à-dire qu'il pense. Le ministre est un homme qui pense le christianisme, et qui s'applique à le faire penser ; car, encore une fois, le christianisme veut être pensé. Et c'est pour cela, entre autres raisons, que, seule parmi toutes les religions, celle de Jésus-Christ a fondé une Église : l'idée d'Église et celle de parole sont corrélatives.

Cette parole dont le point de départ est divin, dont les matériaux sont divins, est une parole humaine. Elle est assujettie aux mêmes lois que toute autre parole. Elle en reçoit, il est vrai, de particulières de son but particulier ; mais en cela même elle obéit aux règles générales de l'éloquence. Ces règles particulières ne peuvent pas plus la sortir du domaine commun de l'éloquence que la tribune et le barreau n'en sont exclus

par la nature spéciale de leur objet. L'homilétique n'est que la rhétorique appliquée au discours sacré.

Dans l'homilétique, comme dans la rhétorique, il faut partir d'une notion juste de l'éloquence. Cette notion nous a paru renfermer deux éléments : l'un subjectif, qui n'est autre que la puissance de persuader ; l'autre objectif, qui est la vérité morale ou le bien. Ce n'est pas nous, au fond, qui sommes éloquents, c'est la vérité ; être éloquent, ce n'est pas ajouter quelque chose à la vérité, c'est lui rendre ce qui lui appartient, la mettre en possession de tous ses avantages naturels, c'est faire tomber les voiles qui la couvrent, c'est ne plus rien laisser entre l'homme et la vérité. On pourra être éloquent dans une mauvaise cause, mais ce ne sera jamais qu'en donnant au mal les apparences du bien. L'éloquence meurt dans un air infect.

Mais l'éloquence laisse la spéculation pure à la philosophie, la contemplation pure à la poésie ; elle se fortifie et s'embellit dans leur profitable commerce, mais elle tend à l'action. L'action est son essence même. L'éloquence n'imite pas, elle agit. Le drame des poëtes n'est que la représentation des mille drames dont la vie est formée : le discours public est un drame réel qui a son nœud, ses péripéties et son dénoûment. Ce dénoûment, c'est la détermination ou la conversion de la volonté. La poésie, même alors qu'elle simule l'action, se meut dans la région des idées ; l'éloquence a pour matière la vie, et la vie pour objet. Elle meurt, avons-nous dit, dans une atmosphère corrompue, mais elle meurt aussi dans un air trop subtil.

Ce caractère toutefois, et par conséquent l'élément oratoire, est moins saillant dans la chaire, où l'enseignement prend plus de place qu'ailleurs. L'enseignement est même le premier but du discours ecclésiastique. L'éloquence de la chaire s'appelle *prédication*, c'est-à-dire *enseignement public*. Forcer la prédication à être oratoire au même degré et de la même manière que la tribune, ce serait en altérer le caractère et dénaturer la mission du pasteur. Mais cet enseignement, sans doute, peut être éloquent, et doit l'être.

Cet art lui-même, d'enseigner éloquemment, est-ce une chose qui s'enseigne? On oppose à cette idée des raisons tirées de la religion. Mais si l'éloquence consiste essentiellement à mettre la vérité dans tout son jour, mais si l'art et l'artifice ne sont pas une même chose, si l'art est à la nature dans le même rapport que la civilisation, si dans l'instinct même, auque on voudrait se réduire, il y a un commencement d'art, si l'art n'est que cet instinct lui-même perfectionné et développé par la réflexion, enfin, s'il est aussi légitime, ou plutôt aussi obligatoire, de surveiller et de régler nos paroles (qui sont des actions) que de surveiller et de régler nos actions proprement dites, notre dessein se trouve pleinement justifié, et une seule chose ne peut pas l'être, c'est de donner à la vérité l'étrange conseil de désarmer quand l'erreur et le péché restent sur pied de guerre. Or, les armes que nous avons en vue, il faut les faire connaître, il faut en enseigner l'usage, il y faut accoutumer celui qui les portera : c'est l'objet de l'homilétique. Prenons garde que

les scrupules de la conscience ne deviennent les prétextes de la paresse et l'excuse de la légèreté.

Mais, sans doute, si l'homilétique est quelque chose, l'homilétique n'est pas tout; elle ne remplace ni la conviction, ni l'enthousiasme, ni le talent, ni les connaissances, et ne dispense pas de l'étude des modèles. Entendre un cours d'homilétique n'est pas non plus avoir fait de l'homilétique; chacun doit, jusqu'à un certain point, se l'enseigner; on ne sait bien que ce qu'on a appris par soi-même. Un cours donné n'est pas nécessairement un cours reçu; apprendre, est un fait de la volonté: apprendre, c'est prendre, c'est même créer.

Inventer, disposer, exprimer, c'est tout l'art, disent les anciens rhéteurs; c'est tout l'art, ont répété les modernes. Nous ne prétendons pas dire mieux. Ces trois opérations comprennent tout l'art, et ce sont bien trois opérations. En empruntant nos expressions à l'art de l'architecture, et disant: la matière, la structure, le style, nous ne serions pas mieux compris.

L'invention est l'unique objet de cette première partie.

L'acte de l'invention, commun à tous les moments de l'art (car on invente son plan, on invente son style) est, dans le fond, un grand mystère: l'invention est le talent même. On n'enseigne pas le talent; on ne donne pas à celui qui n'a pas, mais on peut donner à celui qui a. Pour l'esprit inventif (et quel est l'esprit absolument dénué d'invention?), il y a des moyens d'inventer davantage et d'inventer mieux. Le premier point est de *connaître* Si la science ne donne pas l'ori-

ginalité, elle l'augmente et l'entretient. Connaissez donc l'homme, la vie, la parole divine, connaissez-vous vous-même; connaissez tout, si vous le pouvez; toute vérité tend vers la vérité suprême; toute vérité peut lui servir de preuve ou d'éclaircissement. Ensuite, unissez-vous à votre sujet par une méditation intime; réchauffez-le de votre chaleur, réchauffez-vous de la sienne; que votre sujet vous soit une réalité, et la préparation de ce discours une époque de votre histoire; ne pensez pas seulement, vivez; essayez à votre âme ces mêmes idées par lesquelles vous voulez agir sur l'âme des autres. Faites autre chose encore : analysez, selon les lois d'une saine logique, la matière qui vous est offerte. Après vous être mis, par la méditation, en contact avec les choses mêmes, mettez-vous, par l'analyse, en contact avec leur idée; après avoir appliqué à cette étude la logique de l'âme, appliquez-y celle de l'esprit. Inventer, c'est trouver; cette même faculté de raisonnement que plus tard vous emploierez à prouver, employez-la d'abord à trouver. Tels sont les instruments de l'invention; faites-en un fréquent usage; étudiez, méditez, analysez beaucoup; affilez par des exercices répétés ce tranchant de l'invention que bientôt, sans cela, la rouille amortirait : ne vous hâtez pas de recourir à cette espèce de banque des esprits superficiels, à cette topique banale dont les lieux communs ne sont pas méprisables, ont rendu service à tout le monde, mais dont l'usage indiscret fait négliger au talent ses ressources propres. Ayez de la méthode plutôt qu'une méthode.

Sous la rubrique de l'*invention*, ce que vous avez trouvé dans la première partie de notre cours, ce sont essentiellement des directions sur le choix des matériaux. Mais ici apparaissent deux caractères de l'éloquence des temples. — Le premier, le voici : quoique, dans son ensemble, la prédication soit une affaire, chaque sermon n'en est pas une ; la prédication n'est pas *actuelle* au même sens que le discours du barreau ou de la tribune ; elle ne surgit pas d'un fait accidentel ; elle est toute spontanée : c'est dire, Messieurs, qu'elle choisit ses sujets. L'autre caractère, le voici : non-seulement la prédication se rattache à un document, (ce que fait aussi l'éloquence judiciaire en invoquant la loi, et l'éloquence politique en se référant à la constitution du pays,) mais elle consiste essentiellement à développer ce document, elle en découle comme de sa source ; ce document est son objet : de là est résulté, non pas nécessairement, mais naturellement, l'usage de prêcher sur un texte. Avant donc d'aborder la matière même ou la substance du discours, l'homilétique traitera du choix des sujets et du choix des textes.

Faudrait-il opter exclusivement entre les sujets et les textes ? Parce que le sermon se rattache à un texte, tout se réduira-t-il, pour le prédicateur, à discerner le sujet enfermé dans le texte ? et n'y aura-t-il, pour lui, plus de *sujets* proprement dits ? Ceci conduirait à l'examen de l'usage, devenu loi, qui veut que tout sermon roule sur un passage biblique. En maintenant, par des motifs sérieusement discutés, l'usage ou la loi, nous n'avons pas jugé que son maintien emportât l'exclu-

sion absolue des sujets comme sujets. C'est pourquoi, faisant d'abord abstraction du texte, nous avons parlé du sujet, dont nous avons soumis le choix à deux règles : celle de l'unité et celle de l'intérêt. Après avoir déterminé l'idée et relevé l'importance de l'unité, après avoir ramené tout discours aux termes d'une proposition impérative simple, nous avons énuméré les différentes formes sous lesquelles cette unité se produit, ou sous lesquelles parfois elle se déguise. Quant à l'intérêt des sujets, nous avons voulu qu'il fût tout à la fois humain et chrétien, et nous avons cru donner une direction sûre à la prédication en faisant sentir que le fait propre de l'Évangile, le fait que la prédication reproduit et cherche à réaliser, est de greffer des sentiments divins sur une nature humaine. Nous avons vu que, dans cette sphère comme dans celle de la vie même, la liberté se proportionne à la soumission, et que c'est au prédicateur vraiment chrétien, comme au chrétien vraiment spirituel, qu'il a été dit : « Toutes choses sont à vous en tant que vous êtes à « Christ, comme Christ lui-même est à Dieu. » (1 Corinthiens, III, 22.) Mais l'inexpérience peut se méprendre sur cette liberté, la voie étroite convient à la jeunesse, et, l'on ne doit, à nul âge, monter en chaire pour y parler chrétiennement de toutes choses, mais pour y parler du christianisme.

Le texte s'est présenté ensuite. Avant tout, avons-nous dit, qu'il soit pris dans la Parole de Dieu, ce qui notamment signifie : qu'il soit pris dans le sens où cette Parole l'a pris. Les applications de cette grande règle

nous ont longtemps occupé. Les lois d'une interprétation sincère et sensée ont successivement appelé notre attention. Du sens verbal ou extérieur, qui n'est que préalable, nous avons passé au sens réel ou intérieur, qui est définitif; de l'interprétation des textes de l'ordre spirituel à celle des textes de l'ordre temporel, et à celle encore des textes d'une nature mixte, où le monde qui passe et le monde éternel combinent leurs éléments. Ce n'est qu'après avoir éclairci ces graves distinctions, après nous être rendu compte des rapports et des différences entre les langues, entre les temps, entre les économies dont l'œuvre divine se compose, que nous sommes rentré dans l'enceinte commune à tous les genres d'éloquence en traitant de la matière même ou du contenu du sermon. Rappelons cependant encore que la question des textes nous a conduits à celle de l'homélie ou du sermon analytique, et que nous avons cherché les moyens de réduire ce beau genre de prédication à la loi universelle et inflexible de l'unité.

Connaître pour croire, croire pour connaître, par conséquent connaître et croire, et l'un et l'autre afin d'agir, voilà toute la religion, voilà aussi toute la prédication. Pour ce qui est de la connaissance, elle embrasse les *faits*, c'est-à-dire ce qui apparaît dans l'espace et dans le temps, et les *idées* qui ont une réalité indépendante de l'espace et du temps. Les faits se décrivent ou se racontent. Les idées se définissent. Il a fallu définir la définition, en établir la nécessité, en distinguer les modes divers, montrer par quelle pente

involontaire ou par quelle nécessité elle rentre sous les lois du temps et de l'espace en retournant vers la narration ou la description, en sorte que des idées sans date et sans lieu se racontent et se décrivent comme des faits.

La croyance, qui est à la connaissance dans le double rapport de but et de moyen, puisque tour à tour il faut connaître afin de croire et croire afin de connaître ; la croyance, par où nous entendons le double assentiment de la raison et de la volonté, appelle à son tour les regards de l'homilétique. Nous passons ainsi de l'explication à la preuve, qui fait usage de ***raisons***, s'il s'agit d'atteindre l'entendement, et de ***motifs***, s'il s'agit de déterminer la volonté.

La décision intellectuelle, différente de la décision pratique, a une triple source : l'expérience, l'autorité, le raisonnement. Chacun de ces moyens implique l'emploi des deux autres ; mais ils n'en sont pas moins distincts. Apprécier leur importance respective, montrer l'insuffisance de chacun dans son isolement, a dû être notre premier soin. Considérant ensuite les deux premiers (savoir l'expérience et l'autorité), comme les matériaux du raisonnement, et le raisonnement lui-même comme la substance principale du discours, nous nous sommes attaché à distinguer les différentes formes de l'argumentation dans le discours oratoire, et spécialement dans l'éloquence sacrée, dont nous avons consulté avec soin les exigences, les prédilections, les répugnances. Aux raisons, qui créent la certitude de l'esprit, ont succédé les motifs, qui décident la volonté. Distinction

bien fondée. Entre la conviction et l'action, il y aurait solution de continuité sans l'affection ; l'affection jette sur cet abîme un pont qui lie la vérité et la volonté. Disons mieux : la vérité devient l'objet même de la volonté. Tous les motifs se ramènent à deux : le bien et le bonheur. Dans le premier de ces motifs ou de ces objets présentés à l'affection, nous avons distingué, puis réuni le *bien en soi* et *l'auteur du bien ;* nous y avons distingué encore les deux sentiments corrélatifs de l'amour et de la haine, et les deux éloquences qui y correspondent. L'appel que fait hautement l'Évangile à l'amour du bonheur, nous eût dispensé de justifier l'emploi de ce motif, car c'est en répondant à cet impérieux besoin de toute vie que Dieu ouvre nos cœurs à l'amour du bien : nous avons remis sans hésiter entre les mains du prédicateur cette arme honorable et nécessaire. Ce motif du bonheur, axe de la vie humaine, nous a présenté à ses deux pôles la crainte et l'espérance ; la crainte qui resserre le cœur et l'espérance qui le dilate ; la crainte qui n'est qu'une passion, l'espérance qui peut devenir une vertu. Autour de ces deux grands objets, le bien et le bonheur, se groupent comme des satellites quelques motifs secondaires, dont nous avons indiqué l'usage.

S'il est vrai qu'on ne puisse déterminer la volonté sans faire appel à une affection, il s'ensuit que l'éloquence ne saurait atteindre son but sans émouvoir ; car l'émotion n'est que l'affection elle-même à l'état *actuel* ou d'excitation temporaire. Mais il y a une économie de l'émotion. Nous avons défendu contre ses

excès la liberté morale de l'auditeur et l'éloquence elle-même. Nous l'avons aussi dirigée des parties inférieures de l'âme vers ses parties les plus hautes; nous avons demandé à l'éloquence ces émotions toutes morales ou spirituelles qui font tressaillir en nous, non l'homme naturel, mais l'homme nouveau. Passant enfin des dispositions qui sont communes à l'orateur et à son auditoire, puisque le second les reçoit du premier, à celles qui sont exclusivement propres à l'orateur comme tel, nous avons signalé l'onction et l'autorité comme deux valeurs qui se mesurent à leur effet seul, comme deux éléments d'une nature complexe et mystérieuse sans lesquels la prédication tombe au niveau de l'éloquence ordinaire, et même au-dessous de l'éloquence.

Cette première partie de notre cours renferme, si vous nous permettez cette expression, la chimie du discours oratoire ; car nous avons distingué, non les masses ou les moments successifs, mais les substances ou les ingrédients dont se compose le discours religieux. La seconde partie, qui traitera de la disposition, présentera, en quelque sorte, la mécanique de l'éloquence ; mais on verra aisément dans quel étroit rapport sont ces deux parties, et par combien de points elles se confondent.

Je désire, Messieurs, que cette *table des matières* (car ce n'est guère autre chose) ait présenté avec clarté une série d'idées qui, séparées les unes des autres par l'intervalle des leçons, et peut-être ne s'insérant pas les unes dans les autres assez distinctement, avaient pu dérober leur ordre et leur liaison même à des regards attentifs.

DEUXIÈME PARTIE.

DISPOSITION.

CHAPITRE Ier.

DE LA DISPOSITION GÉNÉRALE.

§ I. — *Idée et importance de la disposition.*

Je rappelle, en commençant cette seconde partie, que nous n'avons pas, dans la première, traité de l'invention proprement dite, c'est-à-dire de la faculté ou de l'art d'inventer, mais plutôt de la nature et du choix des matériaux qui entrent dans la composition du sermon. L'invention domine l'art tout entier, et trouve son application à tous les moments les plus divers du travail de l'orateur. Toujours il invente ; l'invention est le talent même ; ou, si l'on veut, tout le talent est invention. Nous reconnaîtrons, j'en suis sûr, que bien disposer et bien écrire, c'est encore inventer. Si nous avons dit quelque chose sur les sources et les moyens de l'invention, c'a été en passant, et d'une manière gé-

nérale, sans préjudice des détails plus nombreux et plus particuliers que nous aurons à donner dans la quatrièm e partie de ce cours, dont le titre : *Méthode du travail*, détermine assez clairement l'objet spécial (1).

C'est donc, proprement et exclusivement, des règles à observer dans le choix des sujets, du texte et des matériaux, que nous nous sommes occupé jusqu'ici. C'était faire, en quelque sorte, la chimie du discours oratoire, puisqu'il s'agissait d'éléments ou d'ingrédients qui se pénètrent réciproquement ; la *disposition*, qui va maintenant nous occuper, ressemble davantage à la physique ou à la mécanique du discours, puisqu'elle a pour objet des moments qui se succèdent ou des parties qui se juxtaposent. Je ne veux pas dire pourtant qu'elle fasse entièrement abstraction de la nature intime des matériaux : elle ne le pourrait pas.

Plus encore que dans la première partie, nous aurons en vue le discours synthétique ou le sermon proprement dit, non pas comme si c'était, à notre avis, la seule forme normale du discours de la chaire ; nous avons fait nos réserves en faveur de l'homélie ; mais l'homélie elle-même aspire à la synthèse ; l'analyse n'est pour elle qu'un chemin pour y arriver, chemin dont la longueur, dont les détours sont uniquement déterminés par la nature ou la forme du texte ; en un mot, toute homélie tend vers le sermon, toute homélie finit par être un sermon ; dans tous les cas, la synthèse est le but, le sommet, l'essence même du discours ora-

(1) Cette quatrième partie n'existe pas. (*Éditeurs.*)

toire : il était donc utile, il était même nécessaire de partir, dans notre enseignement, de la synthèse et non de son contraire. Or c'était, en d'autres termes, traiter du sermon, et serrer un nœud qui pourra ensuite, selon les convenances, être peu à peu relâché; cela vaut mieux sans doute que de le relâcher d'abord en recommandant de le resserrer selon le besoin. L'obéissance d'abord, la liberté ensuite, voilà l'ordre. Dans cet esprit, nous traitons du sermon comme si le sermon était la seule forme de l'éloquence évangélique.

Il s'agit de disposer les matériaux que nous nous sommes procurés par un premier travail; en d'autres termes, il s'agit de construire le discours. Soit que vous annonciez ou n'annonciez pas votre dessein à l'avance, toujours est-il que vous avez une proposition à établir, une conviction à faire passer dans l'âme de vos auditeurs. J'admets que toutes les idées, tous les faits que vous avez recueillis inclinent ou tendent vers cette conclusion; j'admets que les opinions (pour ne pas dire les convictions) qui se forment dans le monde, résultent pour chacun d'un certain nombre d'observations, d'expériences, de réflexions, qui ne se sont pas offertes à l'esprit dans un certain ordre, et qu'on ne s'est pas appliqué à arranger après coup. Telle est, si je puis parler ainsi, la rhétorique tumultuaire et spontanée de la vie. Mais vous ne montez pas en chaire pour ne pas faire mieux. Il en est de l'orateur comme du poëte dramatique. Celui-ci ne trouve dans la vie aucun drame absolument tel que ceux qu'il prépare pour le théâtre. Pour ne citer qu'un détail, les entrées

et les sorties ne sont pas motivées dans la vie comme elles doivent l'être sur la scène. Le poëte se soumet à cette règle; il en observe bien d'autres. De même l'orateur : il ne jette pas au hasard les matériaux de la preuve, alors même qu'ils semblent jetés au hasard dans la vie. Son hasard d'ailleurs imiterait l'autre fort mal. Lorsque, en dehors de l'action directe de l'éloquence une conviction vient à se former chez un individu ou chez plusieurs à la fois, il n'est pas dit que l'ordre dans lequel se sont présentés, groupés, coordonnés, les éléments de la preuve, ait été indifférent quant au résultat obtenu; leur désordre apparent étai probablement un ordre dans le cas donné : ce hasard y correspondait. Mais le hasard, dans la composition que nous avons supposée, ne correspond à rien; ce désordre est un pur désordre. D'ailleurs, l'élément du temps, celui de la répétition à de longs intervalles, doit être compté pour quelque chose; ce sont des avantages qui peuvent compenser le manque d'ordre : le discours oratoire, enfermé dans les limites d'une heure ou deux, en est tout à fait privé. Il faut donc qu'il rachète ces inconvénients qui lui sont inhérents par des avantages qui lui soient propres : il n'y a que l'ordre qui les lui puisse assurer. L'ordre est le caractère d'un vrai discours; il n'est discours que par là : jusqu'alors, on ne sait quel nom lui donner. C'est la disposition, c'est l'ordre, qui constitue le discours.

La différence entre un orateur médiocre et un homme éloquent est souvent là tout entière. La disposition toute seule peut être éloquente, et si l'on y

regarde de près, on voit souvent que l'invention, prise en elle-même, et vue, autant qu'il est possible, à part de la disposition, est d'une valeur intellectuelle comparativement faible. « Les bonnes pensées abondent, » comme dit Pascal (1). L'art de les organiser est peut-être plus rare. Trouver les rapports et la place respective de ces molécules organiques, suppose quelquefois une plus grande capacité. Un rapport n'est-il pas aussi [une] idée, et une idée très importante? Il y a donc de l'invention là dedans, et La Bruyère, qui a dit que « le « choix des pensées est invention (2), » eût pu dire la même chose de l'ordre des pensées.

Je ne veux pas aller jusqu'à dire qu'un discours sans ordre soit incapable de produire aucun effet; car je ne dirais pas qu'une force indisciplinée est absolument nulle. On a pu voir des discours très défectueux sous ce rapport produire de très grands effets. Mais nous pouvons affirmer en général que la force d'un discours, toutes choses égales d'ailleurs, est proportionnée à l'ordre qui y règne, et qu'un discours sans ordre (bien entendu que l'ordre est de plus d'une espèce), est comparativement faible. Un discours n'a toute la force dont il est susceptible que lorsque les parties, procédant d'un même dessein, sont intimement unies, exactement ajustées, lorsqu'elles s'entr'aident et se soutiennent comme les pierres d'une voûte. *Tantum series juncturaque pollet* (3). Cela est si

(1) [Voir, pour le développement de cette idée, PASCAL, *Pensées*, Partie I, Art. III : « Rien n'est plus commun que les bonnes choses, etc. »]

(2) LA BRUYÈRE, *Les Caractères*. Chap. I. *Des ouvrages de l'esprit.*

(3) HORACE, *Art Poétique*, vers 242.

vrai, cela est si senti, qu'un désordre complet est presque impossible à l'esprit même le plus négligent. Plus le but qu'on veut atteindre est important ou difficile à atteindre, plus la nécessité de l'ordre est sentie. Croire qu'un discours absolument dénué d'ordre est également propre à persuader et surtout à instruire, n'est pas plus commun, je pense, que de s'imaginer qu'une multitude est un peuple, qu'une foule d'hommes bardés de fer est une armée, et que les masses confuses que Darius traînait à sa suite auraient pu tenir tête à la phalange macédonienne.

On n'irait peut-être pas trop loin en disant que la disposition n'est pas d'un intérêt plus secondaire dans le discours, que ne l'est, dans une substance physique, le mode d'agrégation des molécules; ce mode constitue, en grande partie, la nature du corps.

Le discours oratoire, et spécialement celui de la chaire, a un double but : instruire et persuader. A ne considérer que le premier de ces deux objets, on conçoit toute l'importance de l'ordre; nous n'avons été instruits qu'autant que nous avons compris et que nous avons retenu; or, on ne comprend et l'on ne retient facilement, sûrement, qu'à proportion que les matières sur lesquelles doivent s'exercer notre intelligence et notre mémoire, sont suivies et liées. Un enseignement où l'ordre manque mérite à peine le nom d'enseignement; tout ce qu'il peut faire, c'est de fournir des informations plus ou moins utiles. Et l'inconvénient du désordre, sous ce rapport, n'est pas même purement négatif; s'il est fâcheux de ne pas com-

prendre, il l'est bien plus de comprendre mal; or c'est là le danger où une disposition négligente expose notre auditeur; tantôt nous ne lui apprenons rien, tantôt, ce qui est pis, nous lui apprenons l'erreur; car la vérité qui n'est pas vue dans son jour, dans son lieu, se traduit en erreur, et souvent en erreur pernicieuse, dans la plupart des esprits.

Voilà pour ce qui concerne l'instruction, ou l'action sur l'intelligence : il est impossible qu'il n'en soit pas de même de la persuasion, ou de l'action sur la volonté. Un discours mal ordonné est obscur, et ce qui est obscur est faible. Ce qui porte l'empreinte tremblante de l'indécision ne saurait porter la décision dans l'âme de qui que ce soit. Représentez-vous un discours où les lois principales de l'ordre soient violées, où l'on quitte une idée avant de l'avoir entièrement exposée, sauf à y revenir plus tard en coupant peut-être le fil d'une autre idée; où l'accessoire prend autant ou plus de place que le principal; où l'on passe du plus fort au plus faible, au lieu de procéder du plus faible au plus fort; où rien ne se groupe, où rien ne fait masse; où tout est dispersé, égaré, incohérent : un tel discours est contraire à la nature de l'esprit humain, à son attente la plus légitime, à ses besoins; dans l'âme de l'auditeur comme dans le discours qui lui est adressé, tout commence et rien ne s'achève; les éléments qui, en se réunissant, auraient composé une masse solide (j'entends les pensées analogues, les sentiments homogènes), sont tenus séparés et à distance; au lieu d'une flamme qui éclaire et qui réchauffe, vous avez un tourbillon d'étincelles;

il y a eu peut-être des atteintes vives, mais passagères et bientôt effacées ; et quoique peut-être aucun des matériaux dont pouvait se composer un excellent discours n'ait manqué, il n'y aura point de comparaison à faire, sous le double rapport de la conviction et de la persuasion, entre l'ouvrage dont nous parlons et un autre où il n'y a pas plus, où il y a peut-être moins d'idées, mais où l'ordre a tout mis en valeur. Nous avons eu, dans l'ordre intellectuel, le spectacle d'une grande fortune mal administrée, d'une consommation improductive, d'une dissipation.

Notre objet peut paraître trop sérieux pour qu'il nous soit permis d'invoquer ici l'idée du beau ; mais il n'est peut-être pas sans intérêt d'observer que nulle part le beau et l'utile ne sont si étroitement unis et si près de se confondre. La même chose est tout à la fois force et grâce :

Ordinis hæc virtus erit et venus, aut ego fallor,
Ut jam nunc dicat, jam nunc debentia dici (1).

L'ordre en lui-même est beau, et toute chose belle en soi est plus belle vue en son lieu. Le désordre, au contraire, diminue, décolore et dégrade tout. Quintilien a donc raison d'attacher à l'ordre les deux attributs de la beauté et de la force, lorsqu'il représente avec une poétique éloquence les inconvénients du désordre dans le discours. Écoutons cet excellent maître : « Ce n'est « pas sans raison qu'aux règles de l'invention nous « faisons succéder celles de la disposition, puisque,

(1) HORACE, *Art Poétique*, vers 42-43.

« sans la seconde de ces parties, la première n'est rien. « Transportez d'un lieu à l'autre une partie quelconque « du corps humain ou de celui d'un animal, encore que « pas une ne manque, vous avez produit un monstre. « Si peu que vous déplaciez un membre, vous lui ôtez « sa force avec son usage; une armée en désordre se fait « obstacle à elle-même. Ceux-là ne me semblent point « se tromper, qui prétendent que la disposition des « parties d'un objet constitue la nature même de cet ob- « jet : cette disposition altérée, tout va périr. Un discours « privé de cette vertu s'agite tumultueusement, bouil- « lonne sans s'écouler, n'a aucune consistance. Comme « un homme qui erre pendant la nuit dans des lieux « inconnus, il répète beaucoup de choses, il en omet « beaucoup d'autres; et n'ayant déterminé ni le point « de départ, ni le but, il n'obéit pas à un dessein, mais « au hasard (1). »

L'œuvre de la disposition est d'une bien grande importance, puisqu'elle complète et perfectionne, on peut bien le dire, l'œuvre de l'invention. Nous avons fait de l'invention une partie *sui generis* et indépendante : elle ne l'est pas. On ne connaît bien ses matériaux, on ne les mesure, on ne les apprécie qu'à la suite et au moyen de ce second travail, qui fort souvent est simultané au premier. Il a, en effet, les trois résultats suivants :

1° Il précise et ramène à une rigoureuse unité le sens de la proposition. Car disposer, c'est décomposer;

(1) QUINTILIEN, Liv. VII, Préface.

ces deux mots sont presque synonymes ; ou du moins, pour disposer, il faut d'abord décomposer. En y procédant selon les lois d'une logique saine, il est impossible qu'on n'envisage pas de plus près l'objet même dont on veut traiter, qu'on ne discerne pas mieux ce qui lui est propre et ce qui lui est étranger, qu'on ne le réduise pas plus sûrement dans ses justes limites. Combien d'orateurs ou d'écrivains n'ont connu la vraie nature de leur sujet qu'en procédant à la disposition de ses parties !

2° Non-seulement ce qui sort de l'unité du sujet se trouve exclu et jeté à l'écart, mais le travail de la disposition reposant sur une analyse méthodique, aide à trouver tout ce que le sujet renferme. Bien des choses qu'on n'avait pas vues se découvrent alors ; bien des lignes s'achèvent, bien des intervalles se remplissent. Il en est de l'ordre dans l'administration d'un sujet comme de l'économie dans celle d'une fortune : il enrichit.

3° Enfin, la disposition donne ou rend à chacun des éléments dont le sujet se compose, son importance réelle. Tantôt en séparant des idées confondues ensemble au premier coup d'œil, tantôt en groupant ce qui paraissait séparé, en ménageant des contrastes, des rapports, des sujets de comparaison, des reflets lumineux d'une idée sur l'autre, on donne à chacune de ces idées une valeur nouvelle et imprévue.

Le peu d'effet d'un discours où la grande loi de l'ordre a été négligée, s'explique encore, ce nous semble, d'une autre manière. Il faut, on en convient, que l'orateur ait lui-même éprouvé l'effet qu'il veut

produire : c'est ce qu'on appelle l'inspiration (1). Or, sans un plan, et sans un plan fortement conçu, soit qu'il ait été lentement médité, ou trouvé presque aussitôt que cherché, on ne saurait écrire avec une véritable inspiration. Veuillez vous représenter vous-mêmes dans la situation que je suppose. Vous marchez au hasard et à tâtons, avançant, reculant tour à tour ; le fil que vous tenez à la main se rompt à chaque instant et demande sans cesse à être renoué. Au lieu d'en finir d'un premier coup avec une idée, après l'avoir présentée une fois imparfaitement , vous la présentez une seconde fois imparfaitement encore ; ce sont plusieurs *à peu près*, plusieurs fractions dont il reste à faire la somme. Vous avez escarmouché successivement sur tous les côtés de la place : fausses attaques qui ne terminent rien. Une idée ne pousse pas vers une autre ; une idée n'en engendre pas une autre ; dans ce que vous tenez, vous n'avez point de gage pour la suite ; les passages (bien mal nommés, en vérité !) se succèdent et ne se lient pas ; tel que les dissipateurs qui vivent à la journée, vous écrivez à la phrase, pas plus sûr de la seconde après la première, qu'ils ne sont sûrs du lendemain. Tantôt vous avez accumulé dans un paragraphe la matière d'un discours ; tantôt le sentiment d'avoir manqué votre coup une première fois vous ramène à une idée envers laquelle

(1) Nous trouvons ici entre parenthèses, dans le manuscrit original, les mots « définir, distinguer, » qui paraissent avoir été simplement destinés par M. Vinet à lui rappeler à lui-même quelque explication plus particulière qu'il jugeait utile de donner. (*Éditeurs.*)

vous deviez être quitte; et vous cherchez à dissimuler ces répétitions, ces retours, ces doubles emplois, ces digressions, par des artifices de logique, par des distinctions subtiles, des tours de langage, des jeux de mots. Cette marche incertaine, hésitante, haletante, est la plus contraire à l'inspiration, à ce mouvement continu, qui doit être comme une même et unique expiration d'une poitrine puissante. Le regret d'avoir si mal exploité, si peu mis en évidence les richesses de son sujet et de sa pensée, garrotte le talent, si c'est un vrai talent que celui à qui manque la puissance d'organisation; le discours, essoufflé, saccadé, trahit dès le début la fatigue et la perplexité. L'orateur est comme oppressé par le pénible sentiment de n'avoir jamais qu'à moitié atteint son but et dit sa pensée, de n'avoir fait que des demi-impressions, qu'il cherche vainement à compléter par d'autres demi-impressions. Ce discours perdu, ce combat terminé par une déroute, pèsent d'avance sur son esprit; il se sent vaincu avant la fin du combat.

Buffon a parfaitement décrit les deux situations opposées de l'homme qui travaille sans plan et de l'homme qui s'en est fait un.

« C'est faute de plan, c'est pour n'avoir pas assez « réfléchi sur son objet, qu'un homme d'esprit se « trouve embarrassé, et ne sait par où commencer à « écrire; il aperçoit à la fois un grand nombre d'idées; « et comme il ne les a ni comparées, ni subordonnées, « rien ne le détermine à préférer les unes aux autres. « Il demeure donc dans la perplexité; mais lorsqu'il

« se sera fait un plan, lorsqu'une fois il aura rassem-
« blé et mis en ordre toutes les pensées essentielles à
« son sujet, il s'apercevra aisément de l'instant auquel
« il doit prendre la plume, il sentira le point de ma-
« turité de la production de l'esprit, il sera pressé de
« la faire éclore, il n'aura même que du plaisir à
« écrire ; les idées se succéderont aisément, et le style
« sera naturel et facile ; la chaleur naîtra de ce plaisir,
« se répandra partout, et donnera de la vie à chaque
« expression ; tout s'animera de plus en plus, le ton
« s'élèvera, les objets prendront de la couleur, et le
« sentiment, se joignant à la lumière, l'augmentera,
« la portera plus loin, la fera passer de ce que l'on dit
« à ce que l'on va dire, et le style deviendra intéres-
« sant et lumineux (1). »

Le cardinal Maury est aussi très bon à entendre sur le même sujet : « Pourquoi, dit cet écrivain, ne dé-
« couvre-t-on rien dans certains moments? Parce
« qu'on ne sait réellement ni où l'on veut aller, ni ce
« qu'on cherche. C'est ici une poétique d'expérience
« qu'on apprend tous les jours dans l'art et l'habitude
« d'écrire. On se croit dans une léthargie de stérilité :
« on est seulement au milieu d'un désert et d'un
« nuage (2). »

Disons donc, pour résumer ce qui précède : que l'ordre est essentiel à l'idée même du discours ; qu'il est nécessaire pour l'instruction et la conviction ; qu'il

(1) Buffon, *Discours sur le style.* Voir *Chrestomathie française,* tome III, page 142, troisième édition.

(2) Maury, *Essai sur l'éloquence de la chaire,* XXXVI.

est la condition de l'invention même ; enfin, qu'il est la condition de l'inspiration.

Tout ce que nous venons de voir nous a préparés à entendre sans étonnement Herder nous dire : « Je « pardonne aisément toutes les fautes, excepté celles « qui concernent la disposition. » Herder ne met pas sans doute au nombre des fautes qu'il pardonne les idées fausses et les doctrines mauvaises ; mais nous pouvons comprendre que tout le reste, au point de vue oratoire, lui paraisse plus véniel que les fautes de disposition, puisque c'est la disposition qui constitue proprement le discours, et que c'est là surtout que l'orateur se révèle.

Mais où est le principe de cet ordre que nous recommandons? Ne pourrait-il pas être aussi bien dans la passion que dans la raison? Je sais que rien n'est, à sa manière, aussi logique que la passion, et qu'on peut s'en reposer sur elle de l'ordonnance d'un discours dont elle est la principale inspiration. On peut s'assurer qu'elle commencera bien, et que ce commencement amènera tout le reste. Elle se répétera, elle reviendra sur ses pas, elle s'écartera, mais tout cela avec la grâce et le bonheur qui ne lui manquent jamais; et elle serait moins vraie, et par conséquent moins éloquente, si elle était plus logique au sens ordinaire du mot. Elle trouve naturellement l'ordre qui lui convient, et le trouve précisément à condition de ne le pas chercher. La propagation rapide des idées, leur enchaînement au moyen de transitions pleines de vie, qui constituent elles-mêmes le mouvement du discours,

cela suffit à l'éloquence de la passion (1). — Lorsque, dans *Andromaque*, Racine fait parler Hermione (2), il est clair que le désordre de ce discours est une partie de sa vérité, un véritable ordre, et que cette parfaite logique de la passion est une merveille dans un discours imité. S'il y avait plus d'ordre logique, le discours serait moins parfait.

Mais cela ne suffit pas au discours d'enseignement, où le désordre ne serait pas un ordre *sui generis*, parce qu'il ne serait pas vrai, où il n'aurait point de grâce n'ayant point de vérité, où il serait purement du désordre et de l'embarras.

En prenant la logique, et non plus la passion, pour principe d'ordre, nous voyons les difficultés augmenter.

La logique, à ce qu'il semble, a sa pente comme la passion. Mais il s'en faut bien qu'elle constitue un instinct aussi sûr et aussi infaillible que la passion quant à la suite et à l'enchaînement des idées. Le sentiment logique, si cette expression est permise, n'a pas, à beaucoup près, la vivacité des sentiments proprement dits. Les idées sont des objets, la logique est donc objective ; la pensée ne peut, comme la passion, se servir à elle-même de règle et de mesure. Elle a sa règle dans les lois de la pensée, qui sont constantes, immuables et indépendantes de l'état momentané de l'âme ; et quoique ces lois, prises abstractivement, soient les formes nécessaires de l'esprit humain et pour ainsi dire

(1) Voyez le *Paysan du Danube* de La Fontaine, la prière de *Philoctète à Pyrrhus* dans Sophocle, *Pauline à Polyeucte* dans Corneille.

(2) Acte V, scène V : « Je ne t'ai point aimé, cruel ! etc. »

les instincts de l'intelligence, elles ne conservent pas leur caractère d'instinct dans l'application, et leurs opérations peuvent bien être sûres, mais ne sont jamais irréfléchies. L'exercice et la culture régulière sont pour beaucoup dans leur bon usage, et quoique tous les esprits reconnaissent les mêmes lois primitives et présentent les mêmes formes, tous les esprits ne sont pas, il s'en faut, également bien faits, également logiques.

Le prédicateur, sans doute, s'intéresse de cœur à son sujet; mais il n'est pas passionné, il ne doit pas l'être; l'affection qu'il éprouve est profonde et sérieuse, mais elle le laisse calme; il ne parle pas non plus sous l'excitation d'une situation immédiatement périlleuse; il n'est pas personnellement compromis; enfin, il est essentiellement appelé à instruire. Il peut donc, il doit commander à son émotion, ne pas commencer par où elle commencerait, ni suivre la marche qu'elle lui ferait suivre si elle était la maîtresse.

Sans doute qu'il n'attend pas, pour être ému de son sujet, qu'il en ait expliqué la nature, exposé les preuves, développé les conséquences à son auditoire; il est touché avant de commencer tout ce travail, et c'est même parce qu'il est touché qu'il le commence; mais il n'y a rien de contraire à la sincérité à retarder l'expression de son émotion jusqu'au moment où l'on peut l'exprimer utilement et la communiquer à d'autres parce qu'on a bien fait connaître et apprécier l'objet dont il s'agit.

Ce que nous disons ici du discours d'enseignement a une application plus étendue que ce mot peut-être ne l'indique. Toutes les fois qu'on a voulu instruire et

persuader, non-seulement en chaire ou à la tribune, mais dans la conversation, on a dû soigner l'économie de son discours, se faire un plan et le suivre, parce qu'il ne suffisait pas de laisser dans l'esprit une impression générale (1), mais une conclusion distincte, fondée sur des motifs également distincts. Sous ce rapport, certains discours de Racine dans ses tragédies sont essentiellement aussi conformes aux règles de la disposition oratoire que peuvent l'être les discours des plus habiles orateurs (2). Lisez aussi le discours de Phénix à Achille, dans le neuvième livre de l'Iliade, et celui de Pacuvius, dans Tite-Live. (Livre XXIII, chapitre IX.) Il est utile d'étudier l'éloquence aussi dans ces modèles, afin de ne pas prendre l'espèce pour le genre.

Le discours de la chaire est *didactique* et *oratoire*. La disposition doit répondre à ces deux caractères. Ceci divise en deux parties l'étude que nous allons faire. Nous traiterons de la disposition au point de vue logique d'abord, et puis au point de vue oratoire.

§ II. — *De la disposition sous le point de vue logique.*

(Décomposition. — Groupement ou coordination. — Progrès.)

Nous sommes obligé de supposer que, dans la confection d'un discours, les choses se passent toujours de la même manière. Cette supposition, qui simplifie notre

(1) M. Vinet ajoute ici le mot allemand *Gesammteindruck*, sans doute comme rendant mieux son idée que les mots français dont il le rapproche. (*Éditeurs.*)

(2) Voyez le discours d'Agrippine dans *Britannicus*, et celui de Pyrrhus dans *Andromaque*.

tâche, ne nuit en rien à la vérité. Ce qui peut, dans certains cas, se trouver antérieur dans l'ordre du temps, peut bien être postérieur dans l'ordre de la pensée.

Quoique nous ayons parlé d'abord de l'invention, et puis de la disposition, nous savons bien que la disposition se fait quelquefois du même coup que l'invention, et que quelquefois même la *proposition* (1), vient après tout le reste.

Ainsi, j'ai vu l'Évangile *grand dans ce qu'il demande*, et puis je le vois *grand dans ce qu'il donne ;* ces deux idées, qui m'ont successivement frappé, se réunissent et se concentrent dans l'idée générale : *L'Évangile est grand*, qui va former mon thème. — Il en est de même de ces deux idées : *L'Évangile a pour but la liberté ; — l'Évangile a pour moyen la liberté*, — qui se réunissent dans cette proposition : *L'Évangile est une loi de liberté.* — Seulement il faut bien s'assurer que le mot de *liberté* a le même sens dans les deux propositions particulières.

Mais ordinairement, et trop ordinairement peut-être, la chose ne se passe pas ainsi. Une proposition, ou suggérée par un texte, ou fournie par notre système de théologie, ou enfin antérieurement adoptée par notre esprit, se présente à nous toute formée, avant que nous ayons actuellement dans la pensée toutes les idées dont elle se compose, ni toutes les preuves qui l'établissent. Nous supposons, dans notre étude, qu'il en est toujours ainsi.

(1) En allemand, *Der Hauptsatz.*

Que se passe-t-il ensuite ?

Le thème est trouvé. Son idée, nous voulons le supposer ainsi, est arrêtée et bien circonscrite dans l'esprit de l'orateur. Or, soit qu'il s'agisse de le développer ou de le prouver, il faut le décomposer, le démonter pour ainsi dire, comme on fait d'un meuble ou d'une machine au seuil d'une porte peu large.

C'est le moment de la méditation. La méditation est une lente et assidue incubation du sujet, qui, fécondé en quelque sorte par la chaleur naturelle de l'orateur, par l'intérêt avec lequel il s'unit personnellement à son objet, éclôt enfin, et met au jour successivement une foule d'idées particulières, une espèce de pêle-mêle ou de cohue, molécules qui tourbillonnent dans l'air, mais qui se cherchent pour former des groupes, des masses, et ne se reposent que lorsqu'elles ont trouvé leur place et leurs rapports.

Car s'il ne s'agit que de diviser, il est certain que le sujet se divise ou se morcelle de lui-même en un nombre de parties qui n'a de limites que l'impossibilité de diviser davantage. Mais cette pulvérisation du sujet n'en est pas la vraie division. En supposant, ce que je ne crois point, que la simple méditation retrouvât toutes ces molécules, elle n'aurait accompli qu'une partie de la tâche imposée à l'orateur. Ce total d'idées forme une concrétion massive et non un organisme. Il faut qu'on arrive à toutes ces idées ; mais le chemin ne peut être tracé par le hasard : c'est un chemin naturel, un chemin physiologique, comme celui de la sève aux branches mères, puis aux rameaux, puis aux feuilles.

Ainsi, de même que tout à l'heure nous faisions abstraction des cas assez nombreux où l'invention du sujet lui-même, de la proposition, vient après coup et peut-être la dernière, de même ici nous faisons abstraction de ce travail de méditation, de cette fermentation de l'esprit : ce sont des secrets d'intérieur ; ce fait, quant à présent, ne nous regarde pas ; et quoique l'orateur ait pu bien souvent aller des branches au tronc, ou du haut en bas, nous irons, nous, du tronc aux branches, ou du bas vers le haut.

Il nous faut donc aller du tronc, qui est la proposition, aux branches mères ; il faut les distinguer et les saisir, c'est-à-dire faire une division générale du sujet. Il se trouvera quelquefois que le sujet (la proposition) a une division nécessaire et n'en souffre aucune autre. Cette première décomposition peut n'être pas un grand mystère ; la division d'une proposition entre l'explication du précepte et ses motifs, entre l'exposition d'une vérité et ses conséquences pratiques, est facile à l'homme ordinaire comme à l'homme habile ; et c'est au-dessous de cette première distribution que commence, on peut le dire, la difficulté et l'œuvre du talent, la véritable décomposition.

Nous faisons abstraction de ces divisions presque inévitables, et où l'invention n'est à peu près pour rien ; et portant notre pensée sur les autres, nous croyons pouvoir dire que de cette première décomposition du sujet dépend, en grande partie, la force et l'effet du discours.

Il est des plans vigoureux et riches qui, appliquant

le levier le plus profondément possible, enlèvent la masse entière du sujet; il en est d'autres auxquels les divisions les plus profondes de la matière échappent, et qui n'enlèvent, pour ainsi dire, qu'une couche du sujet.

C'est ici surtout, c'est dans la conception des plans, qu'on peut reconnaître les orateurs capables du bien, et ceux qui sont capables du mieux, de ce mieux qui est, à vrai dire, le sceau du talent ou du travail. On pourrait appliquer ici ces vers bien connus :

Savoir la marche est chose très unie ;
Savoir le jeu, c'est le fruit du génie ;

et ces autres vers, qui le sont moins :

Le Mieux, dit-on, est l'ennemi du Bien :
Jamais le goût n'admit ce faux proverbe ;
C'était le Mieux qu'osa tenter Malherbe ;
Maynard fit bien et Maynard ne fit rien.
Gloire à ce Mieux, noble but du génie !
Il enflammait l'auteur d'Iphigénie,
Boileau, Poussin, Phidias, Raphaël.
Le Bien, timide, est le Mieux du vulgaire.
A feu La Harpe il ne profita guère ;
Il en est mort ; le Mieux est immortel.

Il faut du moins que chacun, selon ses forces, tende vers ce mieux, et ne se contente pas du premier plan qui se présente à sa pensée, à moins qu'après l'avoir approfondi, il ne le trouve suffisant à son dessein, propre à épuiser le sujet, à en faire ressortir la force, à moins, en un mot, qu'il ne voie rien au delà.

Plusieurs plans peuvent se présenter sur le même

sujet. Si j'avais à prouver que la pensée de la mort est utile, je pourrais établir successivement :

Qu'elle gouverne l'imagination, règle les affections, tient la conscience éveillée;

Qu'elle retient et qu'elle excite ;

Qu'elle est la meilleure introduction à la connaissance de l'homme et à celle de Dieu ;

Qu'elle nous fait à la fois mépriser et estimer la vie ;

Qu'elle réprime notre ambition, notre sensualité, nos haines ;

Qu'elle nous place au point de vue de la vérité : sur la vie, sur nous-mêmes, sur nos semblables et sur Dieu ;

Qu'elle nous rend timides envers le mal, courageux envers tout le reste.

Au fait, sous des formes et des noms différents, la même matière se trouvera dans des sermons construits sur ces divers plans. Mais lequel de ces plans présentera cette vérité sous l'aspect le plus frappant, avec la plus grande richesse de détails, et les détails les plus heureux, c'est ce qu'il s'agira d'examiner. Il est fort probable qu'à tous ces plans on préférera celui de Bourdaloue sur le même sujet :

« ..... J'avance trois propositions que je vous prie « de bien comprendre, parce qu'elles vont faire le par- « tage de ce discours. Je dis que la pensée de la mort « est le remède le plus souverain pour amortir le feu « de nos passions ; c'est la première partie. Je dis que « la pensée de la mort est la règle la plus infaillible « pour conclure sûrement dans nos délibérations ; c'est « la seconde. Enfin, je dis que la pensée de la mort

« est le moyen le plus efficace pour nous inspirer « une sainte ferveur dans nos actions; c'est la der- « nière (1). »

Il est important de remarquer que choisir un plan, c'est bien souvent trouver un sujet dans le sujet même. C'est choisir, entre les différents points de vue, que la proposition réunit, celle sur laquelle on veut appeler l'attention. Dans l'exemple que j'ai donné tout à l'heure, tous les plans proposés se rapportent à un même point de vue; mais de même qu'ici la proposition se divisait en ses preuves, elle peut se décomposer en ses parties, en ses espèces, en ses rapports. Je prends ce passage: « La parfaite charité bannit la crainte. » (1 Jean, IV, 18.) Selon que je m'attache à un mot ou à un autre, j'aurai trois plans, qui seront trois sujets :

Charité : Elle bannit la crainte, parce qu'elle est pleine de *dévouement*, d'*espérance*, de *bonheur*.

Bannit : La charité bannit la crainte; car on ne peut craindre quand on aime, on n'a rien à craindre quand on aime.

Crainte : La charité bannit celle de la colère de Dieu, du mauvais succès, des jugements humains, de l'ingratitude.

De même cette proposition : « La justice élève une « nation, » (Proverbes, XIV, 34.) est susceptible de divisions différentes, selon qu'on veut développer l'idée par les modes du fait, par ses parties, par une comparaison, affirmativement ou négativement:

(1) Bourdaloue, Premier sermon du carême. Tome I, page 131, édition Lefèvre.

1. Dans la prospérité, — dans l'adversité;

2. Intérieurement, — extérieurement;

3. Sans danger pour elle, — sans préjudice pour les autres, — sans envie de leur part;

4. Plus que les armes, — la richesse, — la science.

Ainsi, quand l'homilétique vous donne des règles ou des directions sur la conception des plans, ce qu'elle vous enseigne alors, c'est proprement encore de l'invention. Mais, quoi qu'il en soit, quand elle vous propose différents principes de répartition de la matière, ce n'est pas pour que vous tiriez au sort entre ces différentes divisions, mais pour que vous vous décidiez entre elles selon le but que vous désirez atteindre. C'est donc encore une fois choisir votre sujet, ou plutôt c'est achever de le choisir.

Voici quels principes de division indique le docteur Ammon (1) : On peut, dit-il,

I. Décomposer le tout dans ses notions et ses propositions particulières. — Exemple : ***De la pernicieuse influence de l'ambition sur le bonheur des hommes*** :

1. Qu'est-ce que l'ambition?

2. Sa fâcheuse influence sur le bien temporel :

a) Elle nous rend habituellement mécontents de nous-mêmes.

b) Elle excite les autres à nous résister.

c) Elle ne nous assure pas l'estime des autres hommes; et

d) Encore moins leur amour.

(1) AMMON, *Anleitung zur Kanzelberedsamkeit*, page 251, édition de 1812.

3. Sa fâcheuse influence sur le bien spirituel.

a) Elle empêche la connaissance de soi-même.

b) Elle empêche la justice envers autrui.

c) Elle empêche l'amour envers autrui.

II. On peut décomposer le genre dans ses espèces. Exemple : ***Véracité des promesses divines.***

1. Des promesses générales : « Il veut que tous les « hommes soient sauvés et parviennent à la connais- « sance de la vérité. » (1 Timothée, II, 4.)

2. Des promesses particulières qu'il a faites :

a) A certains peuples (aux Juifs) ;

b) A certaines familles (Abraham) ;

c) A certains hommes (David, Jésus).

III. On peut envisager la pensée principale dans ses différentes relations. — Exemple : ***Les avantages de la véritable culture*** (1) :

1. Pour l'homme comme être raisonnable ;

2. Pour l'homme en tant que membre de la société :

a) comme citoyen,

b) comme époux et père,

c) comme ami,

d) comme maître (*Lehrer*).

IV. On peut décomposer un précepte général de la loi morale en plusieurs préceptes subordonnés. Je substitue ici un autre exemple à celui proposé par l'auteur : ***Le respect pour la réputation d'autrui.***

1. Ne pas l'attaquer.

2. Ne pas donner lieu, par notre conduite, de croire que nous ne l'estimons pas.

(1) En allemand : *Aufklærung.*

3. Le défendre lorsqu'il est attaqué.

4. L'avertir lorsque sa conduite peut le faire mal juger; avoir soin de sa réputation lorsque lui-même n'en a pas soin.

V. On peut décomposer un thème en ses divers motifs ou en ses preuves diverses. — Exemple : *La divine vérité de la doctrine de Jésus*. Elle ressort :

1. De son accord avec les lois de notre raison;

2. De ses divins effets sur notre cœur;

3. Des événements merveilleux qui accompagnèrent sa fondation et son établissement.

VI. On peut enfin décomposer la proposition dans ses parties subordonnées, en suivant une gradation. — Exemple (substitué à celui du docteur Ammon) : *La paresse*.

1. Elle nous rend inutiles à nous-mêmes,

2. Elle nous rend inutiles aux autres,

3. Elle nous rend nuisibles à autrui et à nous-mêmes.

Quel que soit, d'ailleurs, le système de décomposition auquel on s'arrête, et soit qu'on ait plus ou moins de bonheur dans l'invention du plan ou des divisions principales, voici les règles qu'il faut observer (1):

1° Ne coordonnez pas ce qui est subordonné, ne

(1) En donnant ces règles, nous indiquons assez la principale difficulté ou le principal écueil que présente la disposition aux jeunes orateurs, et même à des orateurs exercés. Les idées de l'esprit ne sont pas des individus, mais les parties de cette ligne continue et perpétuelle qui lie tous les objets dans notre esprit, comme ils sont liés dans l'univers. Aucune idée ne se sépare spontanément des autres idées. Ceci est le fait de la logique, instrument indispensable d'ordre, d'exactitude et de netteté. C'est la logique qui individualise les idées. C'est elle qui ramène chacune d'elles dans certaines limites bien tranchées, qui sont artificielles au fond, mais sans lesquelles aucun raisonnement exact n'aurait lieu. Cette précaution ou cet art résume tout le secret de la disposition.

subordonnez pas ce qui est coordonné. J'appelle subordonné, à l'égard d'une idée, ce qui est compris dans la sphère ou dans le domaine de cette idée; j'appelle coordonné ce qui, avec cette idée, fait partie d'une idée plus générale. Le défaut opposé à cette règle consiste à présenter comme distinctes et séparées deux idées qui rentrent l'une dans l'autre, ou dont l'une fait partie de l'autre (1).

Ainsi, des deux idées de *charité* et d'*indulgence*, la seconde est subordonnée à la première; — et les deux idées de *prévenance* et d'*indulgence* sont coordonnées l'une à l'autre.

2° Ne présentez pas comme deux idées ou deux motifs distincts deux points de vue d'une même idée ou d'un même motif, c'est-à-dire le même motif ou la même idée prise dans une relation particulière, qui ne le change pas essentiellement. Ces idées ressemblent à des vases qui ne diffèrent entre eux que par l'anse. Les mots les plus différents ne nous apportent pas toujours des idées essentiellement différentes, comme dans cette division : « La foi chrétienne est telle qu'elle *excite, guide, appuie.* » Mais prouver successivement qu'une chose est contraire au bon sens ou contraire à nos intérêts, c'est se condamner à rester en présence de rien après la première partie. — Autant en dirais-je de ce plan : « L'intolérance est contraire à l'esprit de l'Évangile, et témoigne d'une grande ignorance de nous-mêmes. » — On n'est sûr de son plan que lorsqu'on

(1) Voyez Hüffell, *Über das Wesen und den Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen*. Troisième édition (1835), tome I, page 277.

a pénétré, rapidement peut-être, mais de part en part, les idées dont il se compose; autrement, sur la foi d'un présage trompeur d'abondance et de clarté, on s'engage dans un sujet confus et stérile.

J'étendrais cette règle plus loin, je dirais : qu'il ne faut pas distinguer des idées trop voisines pour n'être pas confondues, et qui, sans être identiques, s'impliquent. (*Traitable*, *point difficultueuse*, dans Jacques, III, 17; — ou bien : *paix, sérénité*. Énumérations peu systématiques dans quelques passages de la Bible.)

3° Gardez-vous de vous laisser entraîner, par l'affinité ou la contiguïté des idées, à mettre dans une partie du discours ce qui appartient à une autre partie, ou précédente ou postérieure.

4° Il ne faut pas traiter une idée avant celle qui doit lui servir d'éclaircissement ou de preuve. Cette règle condamne, non-seulement les grossières pétitions de principe, mais toute distribution par l'effet de laquelle ce qui eût pu préparer à l'intelligence d'une idée arrive après coup. — Prouver d'abord qu'une chose nous conciliera l'estime des hommes de bien, prouver ensuite qu'elle est juste, c'est tomber dans le défaut que je signale.

Telles sont les règles fondamentales et toutes négatives auxquelles le plan est assujetti, celles sans l'observation desquelles un plan est décidément vicieux. Il l'est moins sans doute, mais il l'est encore, quand le système de décomposition est conventionnel, arbitraire, et que la symétrie est préférée à l'ordre naturel. C'est ce qui arrive lorsqu'on anticipe par la division

sur la méditation approfondie du sujet. On peut sans doute faire artificiellement un plan qui ne contrevient pas aux lois de la logique, et qui plaît à l'œil par sa régularité; mais cette régularité extérieure fait pourtant violence à la nature intime des choses; elle sépare et tient à distance ce qui demandait à être uni; les divisions de la matière sont des coupures et non pas des articulations; le discours est réellement interrompu à tout coup; l'artifice des transitions oratoires ne remplace pas la force de ces transitions naturelles et vives, ou plutôt de cet engendrement perpétuel d'une idée par une autre qui caractérise l'ordre véritable; le discours n'est pas compact, n'est pas coulé en fonte; la mémoire, qu'on a prétendu aider par la symétrie, l'eût été bien plus et bien mieux par un ordre naturel. — Les plus grands talents de la chaire ont, je le sais, accepté ces entraves, et leur succès a été le malheur de la chaire.

Tout ce que nous avons dit de la disposition générale, ou du plan du discours, s'applique sans doute à chacune des parties dont la réunion compose le plan général; et il n'y aurait qu'à le leur transporter. Il nous paraît néanmoins utile de donner quelques conseils sur le plan des parties du discours. Nous imposons trois règles relativement aux idées dont chacune de ces parties se compose : l'unité de tendance ou de direction, la généralisation, le dédoublement.

1° Si la manière de procéder dans la décomposition du thème de chaque partie était nécessairement la

même chez tous, si tous descendaient du général au particulier, nous n'aurions rien à ajouter à ce que nous avons dit; mais ici, plus que dans la conception générale du discours, l'esprit prend volontiers le particulier pour point de départ, et nous ne saurions l'en blâmer. Si l'autre méthode a de grands avantages logiques, celle-ci en a de substantiels, en tant qu'elle arrive de plain-pied aux idées et non par l'escalier de l'analyse. Mais il faut avouer que, dans ce dernier cas, le point de départ ou l'idée générale n'ayant pas été déterminée d'avance, on court le risque de ne pas s'attacher, dans chaque idée particulière, au point de vue qui correspond à celui de l'idée générale. On a rassemblé des fractions qui n'ont peut-être pas le même dénominateur. L'idée qu'il s'agit de trouver et d'assortir au dessein général s'y trouve bien en substance, mais fléchissant vers un autre but que le but général du discours ou de la partie du discours où elle se trouve. — La même idée peut se présenter sous l'aspect de moyen, au lieu de se présenter sous celui d'encouragement. J'en dis autant des idées d'utilité et de but, de reproche et d'exhortation, d'usages et de règles, d'obstacles et de moyens, de devoir et de beauté, de moyen et de manière, de source et de condition, d'objet et dé but, d'illusion et de prétexte, de caractéristique et de règles, de nuances et de degrés, de motifs et de conséquences, de preuves et de motifs, d'effets et de symptômes. — Ceci fait sentir le danger d'écrire d'avance des morceaux sans vue d'ensemble. On ne peut les faire entrer dans le corps du

discours sans les modifier ; et de regret de les voir fondre entre ses mains, surtout lorsqu'ils ont de la beauté, on fait violence à la suite naturelle du discours et aux lois de la proportion pour leur trouver un emploi, et l'on y parvient par des artifices de logique qui ne réussissent jamais, le faux ne pouvant jamais remplacer le vrai (1).

2° Il ne faut pas seulement que les idées particulières aient une unité d'intention et de direction, il en faut faire des groupes particuliers dans le groupe principal, donner un centre commun à celles qui sont susceptibles d'être réunies sous un même chef, tendre à généraliser. Cela ne signifie point qu'il faille se borner à des idées générales et supprimer les détails, mais [qu'il faut] fortifier les idées particulières en leur donnant un centre et en les agglomérant. En se bornant aux idées générales, on ferait de chaque discours le résumé de plusieurs discours, un consommé trop fort pour les estomacs faibles ; on se priverait de cette multitude d'aspects et d'applications qui sont la partie la plus sensible de l'éloquence ; on n'instruirait guère, on toucherait peu. Ces discours où la substance d'un discours entier est comprimée dans un paragraphe, rappellent, dans un certain sens, ce vers de Boileau :

Souvent trop d'abondance appauvrit la matière (2).

La règle donc, que nous donnons, est purement de disposition.

(1) « Ceux qui craignent de perdre des pensées isolées, et qui écrivent en différents temps des morceaux détachés, ne les réunissent jamais sans transitions forcées. » (Buffon.)

(2) Boileau, *L'Art Poétique*, chant III.

Au fait, ces sermons tout d'idées générales, qui dévorent d'une fois ce qui devait faire la matière d'une série de discours, ne sont-ils pas, en général, une marque de pauvreté plutôt que de richesse, et si l'orateur n'a vu qu'un sujet où d'autres en eussent vu plusieurs, n'est-ce pas faute d'avoir médité et approfondi ?

3° La restriction ou l'explication de cette seconde règle nous conduit à une troisième règle : il faut savoir dédoubler ou subdiviser, c'est-à-dire décomposer les idées principales en autant de parties ou de points de vue qu'on peut le faire sans arriver à cette ténuité ou à cette subtilité dans lesquelles l'attention se lasse et l'intérêt se perd. Il faut savoir faire dans le discours oratoire ce que Corneille a fait dans la tragédie d'*Horace*, dont le sujet, tel que le donnait l'histoire, ne suffisait pas à une tragédie, si le poëte n'eût su espacer. *Divide et impera.*—Il peut sembler inutile et puéril de décomposer certaines idées ; mais, si quelquefois il est bon de franchir les intermédiaires, il est quelquefois bon aussi de les marquer un à un, et de n'arriver que pas à pas au dénoûment. Considérez qu'en cette affaire le chemin, la marche en elle-même importe, et qu'il n'en est pas du discours comme d'un escalier, dont on peut descendre ou monter les degrés trois à trois : il importe, dans cet escalier du discours, que chaque marche ait été touchée. — Comme je ne parle ici de la disposition que sous le point de vue logique, c'est-à-dire dans l'intérêt de la connaissance et du jugement, je ne m'arrêterai pas à montrer que

l'impression qu'on reçoit de la vérité se proportionne non-seulement à la conscience du terme où l'on est arrivé, mais au sentiment du chemin qu'on a fait pour y arriver. Tout le monde a pu éprouver quelle est la force oratoire de cette lenteur, bien différente de la lenteur qui résulte des haltes et des détours; car ici la marche est sans relâche; le pas est petit, mais ferme et pressé. Me bornant au point de vue logique, je dirai que, si l'esprit se plaît quelquefois à marcher à grands pas et à franchir en peu de temps beaucoup d'espace, comme Bossuet nous le fait faire dans ses *Oraisons funèbres*, le dédoublement a deux avantages: — *a*) Il multiplie le sentiment de l'évidence; il multiplie, pour ainsi dire, la vérité, (non les mots, car certes nous ne voulons pas enseigner l'art d'allonger.) — *b*) Il facilite l'intelligence aux plus faibles, en divisant la division, et ne portant à chaque fois leur attention que sur un espace borné (1).

§ III. — *De la disposition sous le point de vue oratoire.*

Nous avons distingué la disposition logique ou didactique, qui ne s'inquiète que de la connaissance et du jugement, de la disposition oratoire, qui se soucie de l'effet à produire sur l'âme, et par l'âme sur la volonté.

(1) Reprenant la comparaison dont il s'est plusieurs fois servi dans ce chapitre, M. Vinet ajoute: « Escalier dont les marches sont d'autant moins hautes qu'elles « sont plus nombreuses. » (*Éditeurs.*) — Voyez Bourdaloue, sur *la Pensée de la mort*, deuxième partie, tome I, page 135, édition Lefèvre; — Massillon, sur *le Salut*, première partie, tome I, page 473, édition Lefèvre; et sur *la Passion de Jésus-Christ*, troisième partie, tome I, page 531, même édition.

Mais ces choses ne sont pas distinctes à tel point qu'une disposition qui ne serait pas logique puisse être oratoire. Loin de là, la disposition logique est la base de la disposition oratoire, comme la raison est la base de l'éloquence. Il y a même plus : un discours logiquement disposé est par cela même oratoire à un certain degré. Il est clair qu'un vice dans la disposition logique, en affaiblissant la preuve, affaiblirait d'autant l'impression, attendu que l'âme est frappée ou pénétrée d'une vérité à mesure que cette vérité est plus certaine et plus claire, et par là même il est évident que tout progrès de la preuve est un progrès dans la persuasion, et même un progrès instantané, puisque, en des matières comme celle du discours sacré, il n'est guère possible que ce qui parle à l'esprit ne parle pas au cœur. L'effet de l'argumentation, dans un discours de religion et de morale, est toujours un effet mixte (1). Car, quand nous parlons de disposition oratoire, nous supposons que les matériaux qu'il s'agit de disposer sont eux-mêmes oratoires ; et la disposition ne peut faire autre chose que leur confirmer ce caractère ou le fortifier.

Mais s'il y a déjà quelque chose d'oratoire dans une disposition logique d'un tel discours, il y a des moyens de la rendre oratoire, qui, fondés sur la logique ou conformes à la logique, ne sont pas suggérés par elle,

(1) REINHARD (cité par HÜFFELL, *Über das Wesen und den Beruf des Geistlichen*, tome I, page 266, au bas), *Über die Wichtigkeit des Sinnes für Hæuslichkeit* ; » dit : « 1. Die Natur *bereitet* ihn vor ; — 2. Die Klugheit *ræth* « ihn an ; — 3. Die Pflicht *gebietet* ihn ; — 4. Die Religion *heiligt* ihn. »

et hors de l'emploi desquels le discours ne laisserait pas d'être parfaitement logique. Ils correspondent à une logique qu'on pourrait appeler la logique de l'âme, et on pourrait en conséquence les appeler *psychologiques*.

Le propre de l'âme, son premier besoin, à défaut de l'action ou en attendant l'action, c'est le mouvement. Et parce que l'éloquence est le langage que l'âme veut entendre, le caractère de l'éloquence ou du discours oratoire, c'est le mouvement. *Eloquentia nihil est nisi motus animæ continuus* (1).

Il s'agit donc, pour l'orateur, de communiquer à l'âme le mouvement qu'elle demande, un mouvement vers un certain but.

Mais en quoi consiste ce mouvement? Il consiste, pour celui qui écoute, à marcher de l'indécision, de l'indifférence ou de l'engourdissement de la volonté, jusqu'à sa pleine détermination, ce qui a lieu à mesure que l'âme s'unit plus étroitement à la vérité qui lui est proposée.

Le mouvement dont il s'agit est, suivant l'expression de Cicéron [que nous avons citée], un mouvement perpétuel ou continu.

On peut, par un mot ou par un acte isolé, communiquer un mouvement à l'âme, l'incliner instantanément vers un certain objet, lui faire faire un acte de volonté; mais ce mouvement n'est qu'une secousse. On peut, par les mêmes moyens, répéter, multiplier ces

(1) « Quid aliud est eloquentia nisi motus animæ continuus? » (Cicero.)

secousses. Ce sont des fractions d'éloquence, des moments éloquents; ce n'est pas l'éloquence; ce n'est ni l'art ni le génie oratoire. L'éloquence consiste à entretenir le mouvement dans le développement d'une pensée ou d'une preuve, à le perpétuer, selon l'expression de Cicéron.

Perpétuer ce mouvement, n'est pas un artifice indigne de la candeur de la vérité, comme s'il s'agissait d'empêcher l'auditeur de reprendre haleine, de s'arrêter, de se reconnaître. La première infraction à la loi de la candeur serait dans le choix des éléments; s'il n'est pas permis de les disposer oratoirement, c'était mal fait, avant tout, d'en choisir qui sont oratoires en eux-mêmes. Le premier tort serait de ne pas s'adresser uniquement à la raison : nous avons examiné cette question, et nous n'y revenons pas. Si, à mesure que vous remuez l'âme, vous éclairez la raison, si la lumière va croissant avec la chaleur, si, à quelque endroit que l'auditeur s'arrête, il peut se rendre compte du chemin qu'il a fait et justifier à sa raison l'émotion de son âme, qu'y a-t-il à reprendre, sous le rapport de la droiture, au procédé de l'orateur? La vérité est faite pour émouvoir l'âme, l'âme est faite pour être émue par la vérité : peut-on dire que la vérité a été reçue lorsqu'elle n'est pas aimée, elle qui est souverainement aimable? C'est dans son sein que s'accorde et se confond la faculté contemplative de l'âme avec la faculté affective ou sensible.

La première règle du mouvement oratoire, c'est, nous l'avons vu, la continuité. Cette règle est négative. Il ne

s'agit que de ne pas interrompre le mouvement; et pourquoi, en effet, l'interrompre?

Il faut que le mouvement soit continu, parce que tout ce qui l'interrompt ne l'interrompt pas seulement, mais réagit destructivement sur l'effet déjà produit.

Pour qu'il soit continu, il faut que ce qui suit un argument ou une idée, tout en étant différent de l'argument ou de l'idée précédente, soit propre à maintenir l'auditeur dans la disposition où l'a mis ce qui précède, et ne l'en détourne pas pour donner à son âme une tout autre direction. Ainsi, après avoir intéressé l'âme, s'adresser à la raison, pour revenir ensuite à l'âme, c'est rompre la continuité. C'est ce que fait aussi toute digression, tout écart loin du sujet, qui fait oublier le dessein de l'orateur. Et dans ce cas, l'intérêt de ce qu'on intercale est si loin de pouvoir servir d'excuse à l'orateur, que le défaut, au contraire, en est plus sensible.

[Quand même aucun de ces défauts ne se trouverait dans le discours, une chose encore pourrait nuire à la continuité du mouvement, savoir : les subdivisions multipliées. C'est le cas de ces plans symétriques qui n'ont que trop envahi la chaire. Je ne sais si la forme traditionnelle des sermons, ce schématisme raide et froid, a autant profité à l'instruction qu'il a nui à l'éloquence. Aussi devons-nous, au nom de celle-ci, des remerciements à ceux qui ont remis en honneur l'homélie, dans laquelle il y a toujours une espèce de continuité, donnée, selon la nature du texte, par l'enchaînement

des idées ou par la suite des faits. Fénelon, dans son second *Dialogue sur l'éloquence* (1), s'élève absolument contre les divisions, qui ne mettent qu'un ordre apparent, qui dessèchent et gênent le discours, qui le divisent en trois ou quatre discours. Les grands orateurs de l'antiquité et les Pères de l'Église ne divisaient pas leurs discours, où cependant ils distinguaient ce qui devait l'être, et où l'on observait aussi une loi de progression.

[Expliquons-nous, cependant.] Il ne faut pas confondre deux choses différentes : la division en elle-même et les énoncés qui la rendent sensible. Il est clair que nous ne parlons ici que de la première de ces deux choses : la division en elle-même. Or, la division interrompt-elle la continuité du mouvement? Cela ne peut pas s'entendre de toute espèce de division; car alors il faudrait renoncer au mouvement, tout discours étant nécessairement divisé en parties plus ou moins distinctes, et toute disposition impliquant une décomposition. A quoi Fénelon s'oppose-t-il? Ce ne peut être à la division dans ce sens général; mais, d'un côté, à la division formelle, annoncée d'avance, et de l'autre, à une décomposition trop artificielle et poussée trop loin. Je crois qu'il s'oppose en particulier à une subdivision fondée sur des distinctions peu importantes, à cette *refente* perpétuelle des idées, qui suspend à tout moment la marche du discours, et commande à tout moment des haltes intempestives; [méthode dont il faut se défier, parce

(1) *Dialogue II*, vers la fin : « N'en doutez pas. Puisque nous sommes en «train... »

qu'elle est trop commode. Dans une certaine mesure, elle peut être nécessaire; mais, poussée à l'excès, elle devient un oreiller de paresse, une dispense de méditer. C'est bien alors que l'on a, au lieu d'un discours suivi, une suite de petits discours. Ce n'est pas un beau marbre bien veiné, mais une dure mosaïque. — Fénelon parlait de cela d'autant plus à propos que cette méthode était fort accréditée. Dans les plus beaux sermons de Massillon, la chair du discours enlevée, on verrait au-dessous peu de frais d'invention : tout est dans cette découpure superficielle.]

De même que nous avons dit que la disposition en tant que logique est déjà oratoire, nous disons que le mouvement en tant qu'il est continu est déjà progressif. Il en est comme de la chute des corps graves, avec cette différence que ce n'est pas de l'accélération du mouvement, mais de son intensité que nous parlons (1). Le mouvement qui n'est pas interrompu est toujours plus fort. Mais le progrès dans le mouvement a aussi quelque chose de propre et de spécial, comme qui dirait d'un corps qui, indépendamment de l'impulsion première et de la pente qui l'entretient et pour ainsi dire la renouvelle, recevrait incessamment quelque impulsion additionnelle.

(1) « Tout mouvement réel a sa quantité. Ce n'est pas l'étendue ni la vitesse « toute seule; c'est le degré même de sa réalité, dont la vitesse et l'amplitude ne « sont que le résultat et le signe : c'est l'intensité. Or, l'intensité, le degré de la « réalité n'a sa mesure directe que dans l'énergie de la cause, dans la force. D'un « autre côté, si la force est à elle-même sa mesure, elle se mesure aussi, elle mesure « du moins son énergie actuelle à la résistance qu'elle doit vaincre. Le mouvement « est la résultante de l'excès de la puissance sur la résistance. »

(RAVAISSON, *De l'Habitude*, pages 18-19.)

De même que le progrès dans le mouvement physique c'est de déplacer de plus grandes masses, de vaincre de plus grandes résistances, c'est d'augmenter d'intensité, — le progrès oratoire, c'est que l'âme soit toujours plus fortement atteinte, plus profondément pénétrée.

La loi du discours oratoire est, à cet égard, la même que celle du drame. Ayez toujours devant les yeux le drame, avec son nœud toujours plus serré, ses péripéties et sa catastrophe. *Omnia festinent ad eventum* (1

1. Mais de l'idée générale du progrès oratoire passons à ses différentes formes, et reconnaissons d'abord qu'il y a progrès quand on passe de ce qui ne touche essentiellement que l'intelligence à ce qui agit sur la volonté. Non pas que chacune de ces facultés ne soit dans sa sphère aussi parfaite que l'autre: mais dans la vie ce n'est pas l'intelligence qui complète la volonté, c'est la volonté qui complète l'intelligence; la pensée en général, sinon chaque pensée en particulier, veut se résoudre en action; l'homme tend de toutes ses facultés vers l'action. [*Facultas* vient de *facere*, c'est la puissance de faire.]

Il y a donc, en tout discours, un progrès de rigueur : c'est de la théorie à la pratique, de l'idée à l'action. On manquerait à cette règle en donnant l'explication du devoir après en avoir présenté les motifs. Ici se fait bien voir la différence entre la disposition logique et la disposition oratoire. Les deux ordres indiqués ci-des-

(1) « Semper ad eventum festinat. » (HORACE, *Art poétique*, vers 148.)

sus sont également logiques. Et même, dans la vie, l'explication d'un devoir, ou quelques directions sur la manière de le remplir, viennent très naturellement après les instances. Mais cela serait périlleux dans un discours public. L'optique du discours public et solennel n'est pas la même que celle d'un entretien.

2. Même dans une série d'idées toutes relatives à l'intelligence, il y a progrès de l'abstrait au concret, de l'*à priori* à l'*à posteriori*, parce que les idées réalisées ou les faits, sans être intrinsèquement meilleurs comme preuves, agissent plus directement sur l'homme, et que le sentiment est plus voisin de la volonté que l'intelligence.

3. Entre les arguments d'une même nature, soit qu'ils s'adressent à l'intelligence ou à la volonté, il faut aller du plus faible au plus fort. Mais qu'est-ce que le plus faible et le plus fort? S'il s'agit de preuves pour l'esprit, les plus simples, les plus évidentes sont les plus fortes, et les indices sont moins forts que les preuves (1). S'il s'agit de faits, le progrès est des moins graves aux plus importants. S'il s'agit de motifs, la question est difficile. Quels sont les plus faibles, quels sont les plus forts? Les plus élevés sont-ils les plus forts? Dans ce cas, Bourdaloue, traitant de l'im-

(1) Singulière idée de Cicéron, qui conseille de jeter au milieu du discours les arguments sur lesquels on fait le moins de fond, comme s'ils devaient passer en fraude avec les autres. *Ergo in oratione firmissimum quodque sit primum: dum illud tamen teneatur, ut ea quæ excellant serventur etiam ad perorandum; si quæ erunt mediocria (nam vitiosis nusquam esse oportet locum), in mediam turbam atque in gregem conjiciantur.*

(*De Oratore*, lib. II, cap. LXXVII.)

pureté, et la considérant d'abord comme *signe*, puis comme *principe* de réprobation, aurait eu tort.

Une question se présente. Lorsqu'un motif ou un argument est incomparablement plus fort que tous les autres, lorsqu'il est capital et décisif, pourquoi passer à travers plusieurs autres pour arriver à celui-là ? Est-ce ainsi que la chose se passe dans les discours occasionnels et accidentels ?

Peut-être pas à l'ordinaire ; mais peut-être se passerait-elle ainsi pour peu que ces discours fussent préparés et non fortuits ; et dans la plupart des cas nous ne doutons pas que cette méthode ne fût justifiée par le résultat.

Il est des cas, sans doute, où le discours public lui-même aura bonne grâce à ne mentionner les arguments secondaires que sous forme de prétermission ou même à ne les point mentionner du tout. Mais en général, et surtout pour ce qui concerne la chaire, le point de vue n'est pas le même que pour le discours accidentel ou occasionnel de la vie commune. La situation de l'orateur et des auditeurs est une situation tranquille ; le sujet n'est pas un intérêt du moment, une question subitement élevée, une mesure à prendre instantanément. Il n'y a pas non plus une passion excitée, à l'unisson de laquelle l'orateur doive se mettre.

Sans vouloir prétendre que le discours oratoire est une représentation poétique du discours réel (pas plus qu'une lettre n'est une imitation de l'allocution familière ou de la conversation), on peut dire pourtant

qu'il y a quelque chose d'idéal. C'est bien la réalité, mais une réalité extraordinaire; un point de vue non rencontré, mais donné. Cet auditoire n'est pas un individu connu; c'est une collection d'individualités dont il faut calculer la moyenne, un être nouveau, un être *sui generis*. Ce n'est pas une rencontre fortuite, mais un rendez-vous solennel. Enfin il s'agit d'un acte isolé et censé unique, dans lequel il faut avoir tout dit pour n'y plus revenir.

On dit qu'il n'y a, en général, qu'une raison qui décide. Il est vrai que, quand un homme rend compte d'une action qu'il a faite ou d'une action qu'il va faire, on peut se tenir pour assuré qu'une des raisons qu'il donne est celle qui l'a déterminé; c'est celle qu'il s'est donnée à lui-même, les autres sont pour autrui, à qui il veut justifier la résolution qu'il a prise. Pourquoi ne pas la dire la première? ou plutôt, pourquoi ne pas dire celle-là seulement, puisqu'il est bien certain que si l'on commence par l'argument le plus fort, le reste ne sera ni senti ni même écouté?

Mais l'orateur doit donner toutes les raisons: — d'abord, parce qu'il ne sait pas quelle est celle qui est décisive, et que, pour l'ordinaire, ce n'est pas la même qui décide tout le monde, ni chacun chaque fois; — ensuite, parce que la vérité doit faire usage de tous ses moyens; — et puis, parce qu'il est utile pour l'esprit de voir la lumière arriver de tous les points de l'horizon; car il n'en est pas de la vérité comme du soleil. Nous n'avons pas, [du reste,] la malheureuse idée que la quantité, dans ce genre, peut suppléer la qualité;

nous ne faisons pas de la conviction une espèce d'oppression de l'esprit, accablé par la masse des arguments et par la quantité des paroles.

Enfin, plus un argument est touchant et destiné à donner à l'âme une vive secousse, plus il a besoin d'être amené et préparé. L'âme, prise au dépourvu, est déconcertée par ces sommations véhémentes et brusques; elle est accablée plutôt que vaincue; elle n'a pas de quoi réagir, à moins que ce qui précède ne l'ait mise dans une disposition convenable.

4. Conformément à la règle du progrès ou du mouvement ascendant, où placerons-nous la solution des doutes et la réponse aux difficultés? Sera-ce avant ou après les arguments positifs? On ne peut pas faire à cette question une seule et même réponse. Tenons seulement pour certain d'avance que ce que la logique conseillera, la psychologie l'approuvera, et réciproquement. Je pense qu'il y a une distinction à faire. On peut placer avant la preuve positive l'examen des préjugés, des préventions, des équivoques, des confusions, des logomachies qui obscurcissent la question. C'est, pour ainsi dire, déblayer le terrain où l'on veut bâtir. Autre chose est la réfutation des objections proprement dites. Ou bien elle constitue le discours entier, ou bien elle vient après la preuve. Mais il faut qu'elle soit claire, vive, rapide; qu'elle soit tournée en preuve; qu'elle soit une application des arguments positifs qu'on a d'abord présentés.

Dans les discours composés de parties parallèles, il peut y avoir progression, pourvu que ces parties se

suivent dans l'ordre de leur importance; mais ce progrès ne saurait être comparé à celui d'un discours où, au lieu de deux ou trois parties latérales, tout est successif; où il n'y a pas, en quelque sorte, deux ou trois discours, mais un seul, une seule suite d'idées, dont la première engendre la seconde, celle-ci la troisième, et ainsi de suite jusqu'à la fin, en sorte que les dernières pages sont fortes de la force de tout ce qui précède, et que tout le discours pèse sur le dernier paragraphe. C'est la chute accélérée des corps graves; c'est, au lieu d'une progression arithmétique, une progression géométrique.

CHAPITRE II.

—

DE L'EXORDE.

On ne trouve chez les prédicateurs exercés que peu d'exemples d'exordes absolument défectueux ; on en trouve peu de bons chez les prédicateurs qui commencent. Il est naturel d'en conclure que cette partie du discours a quelque chose de plus délicat que les autres, mais rien qui réclame des facultés particulières. Il en est de l'exorde comme de ces opérations fines et précises de la mécanique, dans lesquelles tout ouvrier finit par réussir, mais après avoir brisé plus d'une fois les instruments qu'on y emploie. On en pourra juger par ce que nous avons à dire du but et de la nature de l'exorde.

L'exorde est-il nécessaire, naturel ? Ou bien est-ce un ornement factice et de convention ?

Je remarque que la nature nous enseigne elle-même l'art des préparations et des gradations. Nous les aimons en tout, et nous y attachons l'idée de beauté. [L'absence du crépuscule et de l'aurore ôterait à la

beauté des cieux.]—*Sic omnia quæ fiunt, quæque aguntur acerrime, lenioribus principiis natura ipsa prætexuit* (1).

Je remarque, en second lieu, que personne ne commence *ex abrupto*, étant libre de faire autrement, même dans la conversation accidentelle. Si l'on commence *ex abrupto*, si l'on nous emporte au beau milieu des choses (*rapit in medias res*), si l'on nous fait entrer dans l'appartement par la fenêtre, c'est que quelque circonstance, ou quelque parole prononcée par un autre, a placé l'auditoire au point de vue où on le veut : cela même est un exorde, et l'exception confirme la règle. Mais, hors de ce cas, où la préparation est donnée, chacun, sans s'en rendre compte, éprouve le besoin de préparer l'auditoire.

Il est un cas où l'on se rend bien compte de ce besoin : c'est lorsque quelque éclaircissement est nécessaire à l'intelligence du sujet; lorsque les paroles bibliques, par exemple, sur lesquelles on veut parler, tirent leur clarté de leur liaison avec les paroles qui précèdent.

Mais indépendamment ou dans l'absence de ce motif, il y en a d'autres.

D'abord, il y a un certain degré de gravité dans le seul fait de placer un exorde en tête du discours. On paraît davantage respecter son sujet quand on ne l'aborde pas incontinent, brusquement.

Il est utile de recueillir un moment l'auditeur, afin qu'il n'entre pas distrait dans le fond du sujet; or,

(1) Cicero, *De Oratore*. Lib. II, cap. LXXVIII.

on ne peut le recueillir que dans des idées voisines du sujet; autrement, ce serait le distraire.

Mais on a besoin ordinairement de quelque chose de plus. On veut mettre l'auditeur, par rapport au sujet, dans une disposition semblable à celle où l'on est soi-même. Il en est de l'orateur et de l'auditeur comme des instruments qui s'accordent avant un concert.

« L'exorde, dit Quintilien, n'a pas d'autre but que « de disposer l'esprit de l'auditeur à bien écouter la « suite de notre discours. On est généralement d'accord « qu'il faut, pour cela, le rendre *bienveillant*, *attentif*, « *docile ;* non que nous devions négliger ces moyens « pendant aucune partie du plaidoyer, mais parce « qu'ils nous sont surtout nécessaires en commen- « çant, pour nous introduire dans l'esprit du juge, et, « une fois admis, pénétrer plus avant (1).

L'exorde est donc un discours avant le discours principal, un discours dont le but est, dans tous les cas, d'obtenir des auditeurs bienveillants, attentifs, dociles, par où j'entends disposés à se laisser instruire, et, dans certains cas, de les préparer à bien comprendre ce qu'on a ultérieurement à leur dire.

Remarquons qu'il ne s'agit pas ici de l'intérêt personnel de l'orateur, mais bien plutôt de celui de l'auditeur. Et sous ce rapport, le mot *bienveillant* pourrait être remplacé par quelque autre.

Mais, dans aucun cas, le choix de l'idée d'exorde n'est arbitraire, moins encore qu'un prélude ou

(1) QUINTILIEN, liv. IV, chap. I.

une ouverture en musique, pas plus qu'une préface à la tête d'un livre. Ce qu'on veut, sous le nom d'exorde, ce n'est pas un délai ou un intervalle plus ou moins bien rempli, mais une introduction, une préparation, l'excitation d'une attente aussi distincte et aussi vive que possible. A notre avis, l'exorde le plus vrai est celui qui a conduit l'orateur lui-même à son sujet, ou bien aussi la hauteur sur laquelle l'orateur, le sujet étant traité, monte pour le contempler dans son ensemble.

Après ce que nous avons dit, les règles de l'exorde ne sont pas difficiles à trouver. Si nous nous arrêtons longtemps sur une partie matériellement aussi peu considérable, c'est qu'aucune n'est plus difficile ni plus périlleuse.

I. La première [règle de l'exorde] se confond, tant elle en est proche, avec la définition elle-même.

Quand l'exorde n'est pas fourni ou remplacé par une explication du texte ou du contexte, il doit être tiré d'une idée qui touche immédiatement au sujet, sans faire partie du sujet.

Ces deux choses s'entendent d'elles-mêmes. Si l'idée fait partie du sujet, ce n'est plus une introduction ou un exorde. Si l'idée est sans rapport au sujet, ce n'est plus un exorde, c'est un hors-d'œuvre ridicule. — Mais si la première partie de la règle se passe de toute explication, il n'en est pas de même de la seconde. Il ne s'agit pas d'une idée voisine de celle du discours, mais d'une idée qui y touche immédiatement, entre laquelle et celle du

discours il n'y a place pour aucune autre idée, en telle sorte que le premier pas que nous faisons hors de cette idée nous transporte dans notre sujet. Se relâcher de cette condition, c'est permettre sous le nom d'exorde toutes les divagations, et se donner le droit de débuter par une digression. On peut compter que l'exorde n'est pas bon s'il ne paraît pas nécessaire, s'il ne paraît pas faire corps avec le discours, s'il donne l'idée d'un discours étranger cousu plus ou moins ingénieusement au discours principal, s'il laisse à l'auditeur la liberté d'imaginer quelque autre exorde, ou préférable ou aussi bon. L'exorde n'est bon qu'autant qu'il a été suggéré par le sujet, qu'il en est né, qu'il y est uni aussi intimement qu'une fleur est unie à sa tige : *Penitus ex ea causa, quæ tum agatur, effloruisse* (1). Gaichiès dit : « L'exorde serait hors d'œuvre si l'on « pouvait le retrancher sans faire tort au discours (2). »

La règle, dans toute sa rigueur, ce serait que l'exorde fût incommuable, c'est-à-dire qu'il ne convînt qu'à un seul sujet ; car toutes les fois qu'il n'est pas incommuable, il semble qu'il y ait place entre cet exorde et le discours pour une idée intermédiaire. Il faut du moins l'observer aussi constamment et s'en tenir aussi près que possible. Mais il est certain qu'elle n'est pas absolue, et si votre exorde résiste à l'épreuve que j'ai indiquée, s'il paraît nécessaire, si l'idée d'un autre exorde ne vient pas, non plus que celle d'un autre discours à la suite de cet exorde, on ne doit point avoir

(1) CICERO, *De Oratore*. Lib. II, cap. LXXVIII.
(2) GAICHIÈS, *Maximes sur le ministère*, deuxième partie, III, 6.

de scrupules ni craindre de reproche. Qui voudrait condamner l'exorde que Saurin a mis en tête de son sermon sur *le Dévouement aux lois divines* (1)? Mais il est très utile sans doute de ne se permettre qu'à titre d'exceptions de pareils exordes. Autrement on se jette dans le vague et le trivial, et l'on fait des introductions qui n'introduisent point.

Les orateurs de l'antiquité, préoccupés surtout du point de vue de l'intérêt personnel dans l'exorde, et pour qui, par conséquent, il était moins uni au sujet et faisait moins partie intégrante du discours, craignaient peu les exordes commuables. Cicéron, Démosthène lui-même avaient des exordes de rechange. Nous voulons, en général, des exordes plus étroitement unis à notre sujet et à notre dessein.

Quand la règle que nous avons donnée réduirait le nombre des sujets ou motifs d'exorde, elle n'en serait pas moins bonne; mais bien loin d'en réduire le nombre, elle les multiplie. En la négligeant, on croit se mettre au large; mais, au contraire, on se met à l'étroit. On trouve plus aisément une introduction peut-être, mais le choix en est peu varié. C'est le plus près du sujet que les sujets sont le plus nombreux.

On pourra juger, par l'indication suivante de quelques-uns des motifs d'exorde, que la matière de l'exorde ne manque pas facilement à un esprit attentif (2). Mais remarquons bien qu'en indiquant ici quel-

(1) SAURIN, tome III, page 125, nouvelle édition.

(2) Cf. HÜFFELL, *Der evangelische Geistliche*, tome I, page 286. — AMMON, *Anleitung zur Kanzelberedsamkeit*, page 271.

ques-unes des sources principales d'exordes, nous ne prétendons pas donner une liste de lieux communs dans laquelle on puisse prendre au hasard. Il y a toujours un exorde qui vaut mieux qu'un autre, et à l'ordinaire c'est sur celui-là que le véritable orateur tombe d'abord. — Il y a donc :

a) L'idée du genre dont le sujet est une espèce. C'est en quelque sorte placer le sujet en son lieu, ou marquer le lieu du sujet. — Cette espèce est la plus commune (1). — Souvent le texte peut nous fournir un exorde dans lequel nous procédons de l'idée de l'espèce à celle du genre.

b) Le rapprochement entre le sujet [traité] et un autre, [pour indiquer] la ressemblance ou la différence (2).

c) Opposition entre l'idée du sujet et quelque opinion ou maxime répandue dans le monde (3).

d) Recommandation du sujet, c'est-à-dire en montrer l'importance et la beauté, les raisons pour lesquelles on l'a choisi, quelquefois même [faire] l'apologie du sujet : *Vestibula nimirum honesta, aditusque ad causam faciet illustres* (4).

(1) Voyez REINHARD, *Sermons pour l'an* 1797, sermon XVII sur la proposition : « Que rien ne se corrompt plus aisément dans les mains des hommes que la religion. » Voyez aussi l'exorde de mon sermon sur *la Sanctification*. (*Méditations Évangéliques*.)

(2) Voyez SAURIN, sur le *Cantique de Siméon*. (Tome IV, page 29, nouvelle édition.)

(3) Voyez MASSILLON, premier de ses sermons, sur *le Bonheur des justes* ; — BOURDALOUE, sur *la Résurrection de Jésus-Christ*. (Tome II, page 315, édition Lefèvre.)

(4) CICERO, *Orator*, cap. XV. — Voyez CHRYSOSTOME, *Première homélie au peuple d'Antioche*.

e) Remémoration d'un fait où l'idée du sujet est individualisée, ou duquel cette idée ressort (1). C'est une méthode favorite de Saurin (2).

f) Rapport du sujet avec les circonstances du temps et du lieu.

g) [Rapport avec] les circonstances de l'orateur lui-même. — [Ceci est plus délicat; c'est une exception. Dans ces sortes de hardiesses l'exécution est la solution du nœud (3).]

h) On a quelquefois donné à l'exorde la forme d'une prière; mais c'est une forme et non un motif ou une idée d'exorde; par le fond des idées, cette prière rentrera dans quelqu'une des catégories que nous venons d'indiquer.

i) Enfin, il y a le texte et le contexte; c'est-à-dire l'explication ou des paroles mêmes du texte, ou de la liaison de ces paroles avec celles qui précèdent. Théremin estime que le texte offre une matière d'exorde toute trouvée et toujours convenable; il ne s'agit que de tirer du texte l'idée du sujet, en y rattachant l'explication courte des circonstances dans lesquelles les paroles du texte ont été prononcées, et qui lui donnent une intention particulière (4).

Sans vouloir réduire le prédicateur à cette seule es-

(1) Voyez THÉREMIN, *Sermon sur la prédication* (*Das Kreuz Christi*), traduit dans la *Feuille religieuse du canton de Vaud*, année 1847, page 193.

(2) Voyez le *Sermon sur la campagne de* 1706. (Tome VIII, page 93, nouvelle édition.)

(3) Voyez CLAUS HARMS, (*Predigten über das heilige Abendmahl*), premier sermon sur la Sainte-Cène, et SAURIN, sur les *Derniers discours de Jésus-Christ*. (Tome IV, page 55, nouvelle édition.)

(4) THÉREMIN, *Die Beredsamkeit eine Tugend*, page 77.

pèce d'exorde, nous croyons aussi que le texte et le contexte (autrement le nexe) offrent toujours la matière d'un bon exorde, d'un exorde dont on pourra toujours se contenter. — Il nous reste à dire seulement qu'il ne faut pas créer le nexe, qu'il ne faut pas s'attacher à un nexe problématique, ni remonter trop haut, ou trop laborieusement, ou à trop petits pas les bords de ce fleuve du discours, dont notre texte forme, pour ainsi dire, un des flots.

II. Notre seconde règle était déjà comprise dans la première, puisque nous avons dit que l'exorde devait être tiré d'une idée voisine du sujet. Il faut, en effet, que ce soit *une* idée, une seule idée. Il y a deux manières de manquer à cette règle : l'une, en descendant d'une idée plus éloignée vers celle qui est en contact immédiat avec celle du sujet ; — l'autre, de faire deux exordes en quelque sorte parallèles, c'est-à-dire un exorde composé de deux idées, dont l'une ne dérive pas de l'autre.

Il y a eu un temps où l'exorde était constamment double. « On faisait autrefois, dit Gaichiès, deux exor- « des, l'un pour conduire à l'invocation, l'autre pour « préparer à la division. » J'ajoute que le premier ne semblait guère destiné qu'à se débarrasser du texte (1).

III. L'exorde pourrait avoir de l'unité et n'être pas simple. Il faut qu'il soit simple; qu'il ne raisonne et ne prouve pas trop; qu'il se borne à rappeler une vérité connue ; qu'il se réfère à ce que l'auditeur sait déjà ou

(1) Voyez BOURDALOUE.

« moi-même en prononçant mon exorde. Je sens que « je pâlis, mes idées se confondent, et je tremble de « tous mes membres. Un jour même que je m'étais « porté pour accusateur dans ma première jeunesse, « je fus si interdit en commençant mon discours, que « Q. Maximus, s'apercevant de mon désordre, ren- « voya la cause à un autre jour, et c'est un service que « je n'oublierai jamais (1). »

Nous imposons bien la même règle, mais non comme règle d'art. Enchérissant sur Cicéron, qui conseillerait sans doute d'être modeste dans tout le discours (*Quæ enim præcepta principiorum esse voluerunt, ea in totis orationibus sunt conservanda* (2),) nous voulons, non que l'exorde, mais que l'orateur soit modeste; nous trouvons même bon qu'il soit timide; mais avec cette distinction de Marmontel, qu'il faut être timide pour soi et hardi pour sa cause (3). La première sorte de timidité a bonne grâce, la seconde déconsidère l'orateur et détruit d'avance l'effet de ses arguments. Or, comme on ne peut pas être à la fois timide et hardi, il faut que la hardiesse du chrétien convaincu finisse par l'emporter sur la timidité de l'homme.

III. Enfin, je demande pour l'exorde, clarté, justesse, correction, pureté de langage et de style. Je pourrais dire, en un seul mot, perfection. L'exorde, en effet, ne saurait être trop irréprochable sous le rapport des idées et du style. C'est un moment péril-

(1) CICERO, *De Oratore*. Lib. I, cap, XXVI.

(2) CICERO, *De Oratore*. Lib. II, cap. XIX.

(3) MARMONTEL, *Éléments de littérature*, tome III, page 323.

leux pour l'orateur que celui où l'auditeur, n'étant pas encore vivement intéressé, est maître de toute son attention pour les détails, où l'orateur n'a rien pu faire encore pour se faire pardonner des défauts même légers. « Nul endroit du discours, dit Gaichiès, ne de-« mande tant d'exactitude ni tant de politesse que « l'exorde, nul n'étant écouté d'un plus grand sang-« froid ni plus examiné. » Soyez bien persuadés que l'auditeur attentif ne vous pardonnera, dans l'exorde, rien de ce qu'il vous pardonnera dans le corps du discours, quand une fois vous lui aurez communiqué votre propre chaleur. Incorrection, redondance, exagération, inexactitude, obscurité, il remarquera tout et ne pardonnera rien. Or, cette première impression est souvent décisive et toujours importante. « Le suc-« cès d'un discours, dit encore Gaichiès, dépend sou-« vent du début ; on ne revient pas aisément des pre-« mières impressions, soit bonnes, soit mauvaises. » Il est bien plus important de le purger de défauts que de l'orner de beautés.

Boileau a dit, « qu'un sonnet sans défaut vaut seul « un long poëme (1). » On serait tenté d'en dire autant d'un exorde sans défaut. Mais pourtant on n'ajouterait pas que « cet heureux phénix est encore à trou-« ver. » Il y a des exordes qui sont tout à la fois beaux et irréprochables.

L'importance et la difficulté de l'exorde ont fait penser à quelques personnes, qu'il serait bon de ne s'oc-

(1) BOILEAU, L'*Art Poétique*, chant II.

cuper de cette partie de la composition qu'après avoir écrit tout le reste. Ce ne serait pas notre avis. Ce procédé est peu naturel. Un bon exorde prépare l'orateur comme l'auditeur. Il n'en est pas comme d'une préface, qui tient bien moins intimement au livre, qui peut très bien exister sans préface. Nous adopterions plutôt l'idée de Cicéron : « Quand j'ai bien pris ainsi « toutes mes mesures, dit-il, je me mets à chercher en « dernier lieu ce qui doit pourtant commencer mon « discours, c'est-à-dire mon exorde ; car toutes les fois « que j'ai voulu commencer par m'en occuper, je n'ai « rien trouvé que de faible, d'insignifiant, de com« mun et de vulgaire. » Et voici sur quoi Cicéron fonde son procédé : « Il ne faut point chercher l'exorde « dans des circonstances étrangères ou éloignées, mais « le tirer des entrailles mêmes de la cause. Que l'on « commence donc par sonder la cause, par l'examiner « dans toute son étendue, par trouver et préparer tous « les lieux qu'on veut mettre en œuvre : on songera « alors au choix d'un exorde, et il viendra s'offrir de « lui-même (1). »

(1) Cicero, *De Oratore*. Lib. II, cap. LXXVII et LXXVIII.

CHAPITRE III.

—

DÉCLARATION DU DESSEIN ET ÉNONCÉ DU PLAN.

[Après avoir fondé l'utilité de l'exorde sur le besoin de préparer les esprits et de les disposer favorablement pour le sujet spécial qu'on a en vue, il est oiseux de prouver que le sujet doit être annoncé. Disons seulement qu'il doit l'être d'une manière précise, en sorte que l'esprit se dirige tout de suite et sans hésiter vers un point déterminé. On ne saurait, dans cet énoncé du sujet, faire usage d'un langage trop clair et de termes trop propres. Ce moment du discours n'admet ni périphrases, ni figures. Il faut en outre se réduire à un petit nombre de mots sévèrement choisis.

[Faut-il de plus énoncer le plan du discours? Ici les avis sont partagés. Quelques-uns ont été d'avis de ne pas même annoncer la division générale.

[« Il faut un ordre, dit Fénelon, mais un ordre qui ne « soit point promis et découvert dès le commencement « du discours. Cicéron dit que le meilleur, presque « toujours, est de le cacher et d'y mener l'auditeur

« sans qu'il s'en aperçoive. Il dit même en termes for-
« mels, car je m'en souviens, qu'il doit cacher jusqu'au
« nombre de ses preuves, en sorte qu'on ne puisse les
« compter, quoiqu'elles soient distinctes par elles-
« mêmes, et qu'il ne doit point y avoir de division du
« discours clairement marquée. Mais la grossièreté des
« derniers temps est allée jusqu'à ne point connaître
« l'ordre d'un discours, à moins que celui qui le fait
« n'en avertisse dès le commencement, et qu'il ne
« s'arrête à chaque point (1). »

[« Les harangues de ces grands hommes (Démos-
« thène et Cicéron), dit le même auteur, ne sont pas
« divisées comme les sermons d'à présent... Les Pères
« de l'Église n'ont point connu cette règle... Les pré-
« dications ont été encore longtemps après sans être
« divisées, et c'est une invention très moderne qui
« nous vient de la scolastique (2). »

[Gaichiès, sans être aussi absolu, incline vers la même opinion. « Le prédicateur, dit-il, ne pourrait-il
« pas quelquefois s'affranchir de la servitude des divi-
« sions? Faut-il qu'il promette toujours tout ce qu'il
« veut donner? Les Pères ne s'y sont pas assujettis.
« Ils proposaient leurs sujets et conduisaient leurs
« discours jusqu'à la fin, sans en distinguer les par-
« ties (3). »

[Mais la plupart des maîtres, dont plusieurs sont aussi des modèles et avaient pour eux l'expérience,

(1) Fénelon, *Dialogues sur l'Éloquence*, deuxième dialogue.
(2) *Ibid.*
(3) Gaichiès, *Maximes sur le ministère de la chaire*, liv. II, chap. V.

penchent, ou même se prononcent formellement pour le procédé contraire ; ils n'admettent que comme exception ce dont Fénelon ferait volontiers la règle.

[Hüffell, partant du fait, selon lui bien général et bien constaté, que la moitié des auditeurs, surtout à la campagne, se trompent sur le sujet même du discours entendu, et n'en remportent que des points de vue accidentels et particuliers, insiste sur un procédé qui a pour effet de les retenir dès l'entrée dans une certaine ligne, de leur faire prévoir de partie en partie ce qui doit suivre, et de les empêcher de prendre les chemins de traverse pour la grande route (1).

[Théremin s'exprime ainsi : « On peut, à la fin de « l'exorde, annoncer les deux ou les trois parties qui « renferment tout le développement du sujet ; car pour-« quoi ne pas profiter de cette occasion comme de « toute autre, de venir au secours de l'attention de « l'auditeur, et de lui faciliter la conception de l'en-« semble ? Si son attention est appelée à de trop grands « efforts, ou bien elle se relâche tout à fait, ou bien il « n'y a d'effet que sur l'intelligence et non sur la « volonté, ce qui est aussi fâcheux que si aucun effet « n'avait été produit. — Si cet usage n'est pas observé « par les anciens, s'ils n'annoncent pas, en général, « la division de leur discours, cela peut provenir de « deux causes. D'abord, leur marche leur était plus ou « moins prescrite par l'occasion même de leur discours, « circonstance qui n'existe guère pour l'orateur de la

(1) Hüffell, *Über das Wesen und den Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen*, tome I, page 294.

« chaire ; et comme cette marche était à peu près la « même dans toutes les causes, il semblait inutile de « l'annoncer. En second lieu, et cette raison me pa- « raît capitale, une telle déclaration du plan que l'ora « teur se proposait de suivre, aurait trahi une étude « et une préparation, dont ils évitaient l'apparence « avec autant de soin qu'ils en mettaient à se donner « l'apparence de l'improvisation ; car ils avaient à faire « à un public soupçonneux, qui n'aurait attribué une « préparation de ce genre qu'à l'intention de le trom- « per. Il en est autrement de l'orateur chrétien, qui « peut toujours laisser pénétrer son loyal dessein, de « la découverte duquel il ne peut rien résulter dans « l'esprit de l'auditeur que l'attente d'une instruction « d'autant plus approfondie. L'orateur de la chaire « peut néanmoins, dans certains cas, avoir ses raisons « de taire son plan ; qu'il le taise alors librement ; car « sans doute il est toujours nécessaire de disposer ses « pensées de la manière la plus lumineuse et la plus « convenable au but, mais il n'est pas toujours néces- « saire d'annoncer comment on les a disposées (1). »]

Écoutons Ammon : « Après l'exorde vient l'énoncé « de la proposition et de ses principales parties. C'est « ce qu'on appelle la *partition*. Cette règle souffre « quelque restriction dans les sermons analytiques.... « Mais dans les sermons synthétiques on ne devrait « point s'en écarter : d'abord, parce que la partition « détermine le point de vue d'où l'orateur se propose

(1) THÉREMIN, *Die Beredsamkeit eine Tugend*, page 78.

« d'envisager la proposition ; ensuite, parce que c'est « la meilleure manière de constater la justesse de sa « division ; enfin, parce que, à la faveur de la partition, « l'auditeur, en possession d'une vue d'ensemble, suit « plus facilement le développement des idées, et re- « trouve plus vite le fil du discours lorsqu'un moment « de distraction le lui a fait perdre. L'orateur qui « énonce avec clarté et précision le thème de son dis- « cours ; qui, en tête de chacune des parties, énonce « encore les propositions secondaires qu'il veut en « faire sortir ; qui, ensuite, les développe avec soin et « les accentue avec justesse ; cet orateur est sûr d'être « parfaitement clair pour son auditoire, sans numéroter, « comme le font quelques-uns, chacune des sections de « son discours (1). »

Nous essayerons de résumer la discussion en la complétant par quelques considérations qui ne se trouvent pas indiquées dans les passages que nous avons cités.

On allègue en faveur de la partition : 1° que l'attention et l'intérêt de l'auditeur sont plus vivement excités que par le simple énoncé du sujet (la partition en est le complément ; le plan est quelquefois le vrai sujet) ; — 2° qu'il lui est moins facile de se méprendre sur le sujet ou d'hésiter entre l'idée principale et les idées accidentelles ou de simple développement ; — 3° qu'elle aide l'auditeur à suivre la marche du discours et à retrouver son chemin, si un moment de distraction l'en a écarté ; — 4° que'elle prête secours à sa mémoire,

(1) Ammon, *Handbuch der Einleitung zur Kanzelberedsamkeit*, page 278.

et l'aide à retenir l'ensemble et les parties principales du discours.

On prétend, de l'autre côté :

1° Que la partition est d'invention moderne ; que les anciens ne l'ont pas pratiquée ; que les Pères mêmes n'en ont pas fait usage ; qu'elle nous vient de la scolastique.

Cette première considération a peut-être plus d'apparence que de force : *a*) D'abord, les anciens ne sont pas sans l'avoir quelquefois pratiquée et recommandée (1). *b*) S'ils l'ont moins pratiquée que ne font les orateurs de la chaire, il y a pour cela les raisons que Théremin indique.

Laissons donc ce premier argument et voyons les autres.

2° Les autres genres d'éloquence ne font pas usage de la partition.

Cela n'est pas absolument vrai ; mais quand cela serait, on pourrait répondre : *a*) qu'en général ils ont affaire à des auditeurs plus exercés ; *b*) que le plan est

(1) « Recte habita in causa partitio illustrem et perspicuam totam efficit orationem.... Ex qua conficitur, ut certas animo res teneat auditor, quibus dictis intelligat fore peroratum. » (CICERO, *De Inventione*. Lib. I, cap. XXII.)

Quintilien ne supprime la partition que pour les cas où l'on veut prendre le juge par surprise ou au dépourvu ; cette suppression n'est donc pour lui qu'une ruse de guerre. *Interim etiam fallendus est judex, ut aliud agi quam quod petimus, putet.* Mais ce n'est que l'exception :

« Opportune adhibita, partitio plurimum orationi lucis et gratiæ confert. Neque enim solum id efficit, ut clariora fiant quæ dicuntur, rebus velut ex turba extractis et in conspectu judicum positis ; sed reficit quoque audientem certo singularum partium fine, non aliter quam facientibus iter, multum detrahunt fatigationis notata inscriptis lapidibus spatia. Nam et exhausti laboris nosse mensuram voluptati est, et hortatur ad reliqua fortius exsequenda, scire quantum supersit ; nihil enim longum videri necesse est, in quo, quid ultimum sit, certum est. » (QUINTILIEN, liv. IV, chap. V.)

le plus souvent commandé par le sujet ; *c*) que le genre didactique, qui est celui de la chaire, peut avoir des règles à part.

Nous n'insisterons donc pas sur cette seconde raison, qui n'est qu'une présomption.

3° Les preuves doivent être distinctes par elles-mêmes. — Les articulations bien marquées suffisent.

4° On leur ôte quelque chose de leur force en les annonçant, à moins que cette annonce ne soit tellement vague qu'elle soit oiseuse. Que servirait d'annoncer qu'on va expliquer un devoir et dire ses motifs, ou exposer une vérité et dire ses conséquences?

5° En soulageant la mémoire, on connive à la paresse de l'esprit.—Ne vaudrait-il pas mieux mettre la division à la fin du discours, à titre de récapitulation?

6° Pour soulager la mémoire, on commence par la charger.

7° Pour la soulager, on est entraîné à faire des divisions symétriques, artificielles, et à préférer l'ordre extérieur à l'ordre intérieur. C'est la symétrie qui enchâsse la division dans la mémoire. Si, au contraire, on ne faisait pas de partition, on serait dans une position qui obligerait à plus d'efforts pour donner au discours de la suite et de la cohésion. Le meilleur soulagement pour la mémoire ne serait-il pas précisément cet ordre et cette cohésion, dans un tel enchaînement, que, le premier anneau soulevé, toute la chaîne est soulevée (1)?

(1) On peut retenir fort bien la division et n'en être pas beaucoup plus avancé. «..... Si le peuple, dit Fénelon, retient mieux la division que le reste, c'est qu'elle

8° Ce qui donne lieu de le penser, c'est l'argument même de Hüffell en faveur de la partition. Il parle de la façon étrange dont les sermons sont compris, à la campagne surtout; mais il oublie que ces sermons si mal compris sont des sermons bien et dûment divisés; car on n'en fait pas d'autres.

9° On voudrait se borner à annoncer la division générale du discours (1); mais, dans le point de vue de Hüffell, ce n'est pas assez; il faut diviser aussi chacune des grandes parties. Et c'est en effet ce que demande Ammon (2).

Il me semble qu'en accordant à ces considérations tout ce qu'on peut leur accorder, elles ne vont pas à commander absolument de supprimer la partition. La partition ne saurait suppléer l'ordre intérieur et l'exact enchaînement des parties; mais elle peut, en certains cas, aider à l'effet qu'on attend d'une bonne construction du discours oratoire. Je crois cette pratique moins préjudiciable à l'auditeur directement qu'elle n'est dangereuse à l'orateur lui-même. Je voudrais qu'en la conservant, il fît tout pour pouvoir s'en passer, et que la construction de ses discours la fît juger inutile. Du reste, quant à l'emploi de la partition, qu'on distingue entre les différents sujets et entre les différents auditoires. — Et peut-être qu'on attende, pour s'affranchir de cette forme, l'âge de la maturité et de la force.

« a été plus souvent répétée. Généralement parlant, les choses sensibles et de pra-« tique sont celles qu'il retient le mieux. » (*Dialogues sur l'Éloquence,* deuxième dialogue.)

(1) Voyez Hüffell, tome I, p. 296.

(2) Voyez le passage cité page 370.

Il est sans doute remarquable que, depuis et malgré Fénelon, presque tous les orateurs l'aient conservée.

Quand on fait une partition, je pense qu'il faut la borner à l'énoncé du plan général, rejetant un programme plus détaillé.

Je demanderais que cette partition fût claire et simple dans l'expression. — Il peut être utile de présenter sous plusieurs formes successives les articles de la division; mais il y aurait une vraie puérilité à multiplier sans nécessité ces variantes d'une même idée (1).

(1) Voyez la partition du sermon de Bourdaloue sur *la Fausse conscience*, critiquée par ROQUES, dans le *Pasteur évangélique*, page 406.

CHAPITRE IV.

—

DES TRANSITIONS.

De même que la ponctuation, dans le discours écrit, sert à la fois à marquer les intervalles et les rapports des pensées entre elles, les transitions ont deux buts opposés, l'un de distinguer, l'autre de réunir. C'est une sorte de ponctuation en grand.

L'idéal d'un discours bien construit serait le corps humain, où les articulations ne sont qu'une flexion des membres et n'occupent aucune place, moins qu'une charnière ou qu'un gond. Un discours répondrait à son idéal quand les alinéa sortiraient les uns des autres par une vraie nécessité, par le procédé d'une vraie génération, en sorte que chaque paragraphe contînt le germe ou la raison du suivant. La conclusion d'un paragraphe serait l'exorde du paragraphe suivant; mais il n'y aurait rien entre les deux, comme il n'y aurait rien entre les pierres d'un mur taillées de manière à se

superposer exactement l'une à l'autre. « Des pierres « bien taillées, dit Gaichiès, s'unissent sans ciment. » Cette image est de Cicéron.

Mais c'est l'idéal, et par conséquent l'exception. Nous ne connaissons presque aucun chef-d'œuvre oratoire, et moins encore dans la chaire qu'ailleurs, qui réalise absolument cette idée. Le ciment est souvent nécessaire. Il faut souvent, si l'on tient à ce que le discours ait de la continuité, jeter entre deux idées une idée intermédiaire, je veux dire commune à l'antécédente et à la subséquente. Ce sont ces idées intermédiaires qu'on appelle *idées de transition*, ou simplement *transitions*.

Il vaut certainement mieux en faire usage que de laisser entre deux idées une lacune qu'on est à peu près sûr que l'auditeur ne comblera pas.

Les transitions ont l'avantage de maintenir la continuité du mouvement, et de supprimer ces moments fâcheux où l'esprit, ne sachant que faire, s'amuse et se dissipe.

Lorsqu'elles sont bonnes, elles aident la mémoire à retenir la suite du discours. La manière quelquefois frappante dont deux idées ont été liées, est elle-même une idée qui porte et représente les deux autres.

Voilà les avantages des transitions. Mais l'art de la transition, art presque imperceptible, n'est pas un art sans difficulté. *In tenui labor*. Boileau le savait bien, quand il disait que La Bruyère avait évité la plus grande difficulté en s'épargnant les transitions. C'est cet art des transitions que les connaisseurs admirent dans

l'*Histoire des variations* (1). Une idée quelconque de transition n'est pas difficile à trouver; mais une transition quelconque ne vaut pas mieux qu'une lacune, qu'une solution de continuité. Une bonne transition réunit plusieurs qualités.

Elle doit être aussi simple et aussi courte que possible, sans avoir rien de dur et de brusque. C'est un contour, ce n'est pas un angle et un coude; mais le contour ne doit pas être un détour. Ce n'est pas un discours intercalé dans le discours. Il ne faut pas que l'idée subsidiaire efface les principales.

Elle les effacerait encore, quelle que fût sa brièveté, si l'idée qui sert de lien était aussi marquée que chacune des idées qu'elle doit lier; si le fil du discours, en cet endroit, était aussi fort, aussi épais qu'avant et après. Ce n'est plus une transition, c'est une digression.

Il faut néanmoins que les transitions soient intéressantes, fortes et franches : intéressantes, en présentant une idée ou un rapport qui vaille en lui-même de l'attention ; — fortes, en liant un morceau à un autre, non par un accident du discours, par un hasard du langage, par un mot; par l'extrémité de l'idée, oui, mais non par l'extrémité de la phrase; non par un côté étroit de l'idée antécédente, mais par une de ses faces les plus larges; de face et non de profil; — franches par conséquent, et non pas, comme dans Bourdaloue et dans Massillon, dues à quelque hasard

(1) Transitions de Delille, les *mais*, les *cependant ;* cela ne vaut pas mieux que les *et*, c'est-à-dire des numéros, Il y a dans la *Pitié*, dit-on, soixante-seize transitions opérées par le mot *mais*.

arrangé. Démosthène se passe plutôt de transition (1).

Quand on le peut, il faut opérer la transition par une idée qui soit un sentiment ou un mouvement de l'âme (2).

Les transitions ont d'autant plus de grâce qu'elles paraissent plus sincères, et elles le paraissent sans doute d'autant plus qu'elles le sont davantage. Irons-nous plus loin, et dirons-nous qu'elles doivent être non-seulement sincères, mais naïves, c'est-à-dire involontaires et purement objectives? Nous n'irons pas jusque-là ; nous demanderons seulement que le lien entre les deux idées ou les deux arguments ait été créé sans effort et sans artifice, et soit né de la considération attentive des idées qu'il s'agit de lier. A vrai dire, les grands maîtres ne font que des transitions naïves ou n'en font point.

Il est inutile d'ajouter que la transition ne peut, en aucun cas, être employée pour donner l'air de l'ordre au désordre (3).

[En indiquant les sources ou motifs de transition, nous n'oublions pas que nous parlons d'idées qui ne s'engendrent pas les unes les autres, ce qui est la transition par excellence, ou ce qui dispense de toute transition. Ces motifs pourront consister dans l'aggravation de l'idée, ou l'indication d'un degré nouveau

(1) Voyez le discours *Pro Corona;* voyez aussi la manière dont il passe de la défense de sa conduite à une série de récriminations contre Eschine.

(2) Voyez Bossuet, dans l'*Oraison funèbre de la duchesse d'Orléans* : « La grandeur et la gloire!... »

(3) [Maury, dans son *Éloquence de la chaire,* donne de fort bons préceptes et de fort mauvais exemples sur les transitions.]

d'intensité, ou d'une extension de l'idée ; — dans la confirmation de l'idée précédente par la suivante ; — dans la distinction, l'opposition ou la subordination de deux idées ; — dans une objection ; — ou enfin, dans l'aveu de l'insuffisance de l'argument dans un cas donné.]

CHAPITRE V.

DE LA PÉRORAISON.

La péroraison, quelle qu'en soit la forme, est un discours ajouté à la fin du discours comme l'exorde l'est au commencement, et tiré, ainsi que l'exorde, d'une idée voisine du sujet, tellement que la péroraison a lieu après que le sujet a été entièrement traité, de même que l'exorde a lieu avant que le sujet soit entamé. On comprend dès lors qu'une partie de ce que nous avons dit de l'exorde s'applique de soi-même à la péroraison ; on comprend aussi que la péroraison étant, en quelque sorte, par la place qu'elle occupe, le contraire de l'exorde, on doive, pour la bien traiter, prendre à certains égards le contre-pied des règles de l'exorde. — Si je voulais, à l'usage des intelligents, renfermer toute la théorie de la péroraison en quelques mots, je citerais ceux-ci de Quintilien ; celui qui les aura compris saura parfaitement ce que c'est qu'une péroraison : ***Quæ plerumque sunt prooemio similia, sed liberiora, plenioraque*** (1) :

(1) Quintilien, liv. VI, ch. 1.

Ne nous bornons pas toutefois au rapprochement indiqué, et considérons la péroraison en elle-même.

Tous les discours de la chaire peuvent se rapporter à deux genres : le discours de dogme et le discours de morale, le fait et le droit.

Tous ont pour caractère commun de pousser à une action.

Le discours de morale y pousse immédiatement. C'est son but même, et ce but paraît dès l'abord. Il établit ou suppose la nécessité d'une action. Il traite de cette action même, et non d'autre chose.

Le discours de dogme y pousse pareillement, mais non immédiatement et d'une manière assez distincte pour que l'orateur se puisse dispenser de presser les conséquences des vérités qu'il vient d'exposer.

Tout bien considéré, ces deux genres rentrent l'un dans l'autre, et ne diffèrent que par la proportion des deux éléments ; toujours on remonte du droit au fait, ou l'on redescend du fait au droit : autrement le discours n'est pas complet.

Si, après avoir rempli votre dessein, vous n'éprouvez pas le besoin de rien ajouter, n'ajoutez rien ; il est probable que vous avez fait une péroraison sans vous en douter. Massillon a fait preuve de jugement et de goût en réduisant à une très simple conclusion de quelques lignes la péroraison de son discours sur ***la Mort du pécheur et la mort du juste*** (1). Dans certains cas, la péroraison peut fort bien n'être pas distincte

(1) Tome I, page 22, édition Lefèvre,

du discours. Elle est la dernière conséquence dans le discours dogmatique ; dans le discours de morale, le dernier argument ou le dernier moyen.

Chez Reinhard, à l'ordinaire, le dernier article de la division fournit la péroraison. Citons-en un exemple. Il s'agit de la curiosité ; le discours traite des inconvénients de cette disposition, et des moyens de la combattre. L'un de ces moyens est une activité inspirée et réglée par le devoir ; le second, l'effort constant vers le meilleur accomplissement possible du devoir qui nous est imposé ; le troisième consiste à entretenir journellement en nous les pensées, les résolutions, l'attente que nous devons avoir comme chrétiens. Abordant cette dernière idée, l'orateur s'écrie : « Non, notre esprit ne peut s'abaisser aux misérables « préoccupations de la curiosité, s'il se nourrit tous « les jours des sublimes contemplations dont le christianisme nous fournit l'objet, si tous les jours il les « ranime en soi, et cultive le souvenir de Dieu et de « Jésus-Christ. Notre cœur ne peut s'avilir dans les « méprisables jouissances de la curiosité, si tous les « jours il se rappelle à quoi il est appelé en Jésus-Christ, combien sublimes, combien sacrés sont les « devoirs qu'il a à remplir, et tout ce qu'il doit devenir ici-bas pour être glorifié à l'image de Dieu et de « Jésus. Notre esprit ne peut s'oublier auprès des périssables objets de la curiosité mondaine, s'il se rappelle journellement qu'il est sur le chemin de l'éternité, qu'il faut beaucoup de choses pour être prêt à « paraître sur le seuil de cette éternité redoutable, et

« qu'il en est peut-être plus rapproché qu'il ne pense, « que peut-être elle est tout près de s'ouvrir pour lui. « Oh ! qu'à cet égard aussi, mes chers frères, Dieu nous « fasse sentir la puissance de l'Évangile de Jésus ; que, « par cet Évangile, il épure, fortifie, élève votre esprit « et vous donne ce sérieux, cette sagesse et cette di- « gnité qui doivent distinguer les disciples de son Fils ! « A lui, comme à son Fils et au Saint-Esprit, soit hon- « neur dans l'éternité. Amen (1). »

Ainsi le dernier article du sermon, c'est-à-dire un morceau qui fait partie intégrante du discours, peut tenir lieu de péroraison. Mais ceci, bien loin d'exclure la péroraison, en implique l'idée, en suppose la nécessité. Quand nous disons que quelque chose peut faire l'office de péroraison, nous affirmons par là même que la péroraison ne doit pas manquer au discours oratoire, et la question n'est plus que de forme.

L'usage de terminer le discours par une péroraison a donc quelques fondements. Cherchons-les.

La première raison est de ne pas finir brusquement, de même que la raison de l'exorde est de ne pas commencer brusquement ; de même qu'avant d'entrer en matière on a senti le besoin de se recueillir, on sent ce besoin en finissant. Or, se recueillir, c'est s'arrêter sur l'impression totale du discours, ou sur une idée autant ou plus générale que celle du discours, au lieu de rester sur l'idée particulière par laquelle l'orateur a fini. C'est une hauteur où l'on monte pour embrasser de là l'ensemble de l'œuvre.

(1) Voyez *Sermons pour l'année* 1796, sermon XVIII, page 372.

Un autre besoin, c'est de rapprocher les unes des autres les instructions qu'on a reçues, de les réunir dans un moindre espace, en sorte qu'elles se présentent toutes ensemble à la pensée.

Un autre besoin encore, c'est de s'élever avec toutes les pensées du discours, comme avec une seule et même pensée, vers celui qui est le premier et le dernier objet de ce discours et de toute la prédication, pour le supplier ou pour le bénir.

Ces différents besoins, à moins qu'ils n'aient été satisfaits dans les dernières lignes qui ont épuisé la matière de l'exposition ou de la discussion, s'agitent obscurément dans l'âme de l'auditeur, à proportio que le discours l'a intéressé. Mais qu'il les éprouve ou ne les éprouve pas, l'orateur doit désirer de laisser l'auditeur sous l'impression la plus favorable à la cause qu'il a défendue, et ce qu'il ajoutera dans ce but ne sera pas plus hors d'œuvre que l'exorde. Or, en indiquant les différents besoins que peut éprouver l'auditeur à la suite du discours proprement dit, nous avons déjà indiqué les différentes formes de péroraison.

Il y a le résumé, qui réduit à un petit nombre d'idées, ou même à une seule, les idées dont le discours est composé. C'est comme un foyer ardent dans lequel se concentrent tous les rayons. Toutes les idées du discours peuvent aussi se résumer dans un sentiment. — Ce peut être encore une idée plus générale que celle du discours, une idée qui agrandit l'horizon sans perdre de vue le sujet, mais au contraire en le rap-

pelant toujours. — Ce peut être enfin un argument nouveau qui présente la preuve sous une forme vive, concise et inattendue (1).

Il y a la récapitulation (2), espèce de partition après coup, dont les parties désormais connues ne se présentent plus, comme dans la division proprement dite, sous une forme abstraite, vague, incorporelle. Ces éléments ont pris corps dans le discours et, rapprochés, serrés les uns contre les autres dans la péroraison, formant un faisceau, revêtus autant qu'il est possible d'expressions nouvelles, se présentant avec l'attitude calme et fière de vérités prouvées qui n'ont plus qu'à se montrer, ils peuvent fournir une péroraison non-seulement utile, mais beaucoup plus oratoire que Maury ne le suppose (3).

Il y a l'application ou conclusion pratique. Il paraît singulier d'en faire une forme de la péroraison, puisqu'un discours n'est oratoire et chrétien qu'autant qu'il est applicatif. Mais on comprend que, même après un discours de ce caractère, il y ait quelque chose encore à faire pour approprier aux auditeurs d'une manière plus sensible et plus directe les vérités qu'ils viennent d'entendre. Cela peut se faire par un examen de conscience, par des reproches ou des exhortations, par des promesses ou des menaces. Je voudrais que l'applica-

(1) Voyez la péroraison du *Plaidoyer pour Louis XVI*, par LALLY-TOLLENDAL. (*Chefs-d'œuvre de l'éloquence française*. Barreau, page 200.)

(2) « Il est souvent à propos de faire à la fin une récapitulation qui recueille en « peu de mots toute la force de l'orateur, et qui remette devant les yeux tout ce « qu'il a dit de plus persuasif. » (FÉNELON, *Dialogues sur l'éloquence*, deuxième dialogue.)

(3) MAURY, *Essai sur l'éloquence de la chaire*. LXXVI, *De la Péroraison*.

tion fît quelque chose de plus que de reproduire identiquement l'idée du sermon, mais qu'elle la présentât sous une nouvelle forme, un nouvel aspect, en sorte que cette espèce de péroraison se fondît avec la première dont j'ai parlé.

Du reste, si vous y regardez de près, vous verrez que toute péroraison est une application, et que vous ne pouvez pas même concevoir une péroraison qui ne soit pas une application, je veux dire dans laquelle vous ne vous approchiez pas de l'auditeur pour lui mettre plus vivement au cœur les vérités qu'il vient d'entendre.

L'application peut, de générale, devenir spéciale, c'est-à-dire se rapporter aux circonstances actuelles, ou se répartir entre différentes classes d'auditeurs, à chacune desquelles on accommode les vérités ou la vérité principale du discours : les riches et les pauvres, les jeunes et les vieux, les convertis et les inconvertis. Il est des prédicateurs chez qui cette dernière distinction ne manque jamais. Au fond, elle est inévitable, et elle a lieu au moins implicitement dans tous les sermons. Le tranchant de la vérité évangélique ferait tout seul cette division quand nous ne la voudrions pas faire. L'Évangile sépare l'homme en deux hommes, la vie en deux vies, dont la conversion marque la limite mutuelle. La chaire enseigne aux uns certains principes, et réclame des autres la conséquence de ces principes, qu'ils ont déjà adoptés. Elle manquerait son but, elle ne remplirait pas son mandat, si cette différence capitale ne ressortait pas avec force de tout

son enseignement, et si elle avait l'air de vouloir cueillir quelque chose de mieux que des fruits sauvages sur l'arbre qui n'aurait pas été greffé. Car le fait de l'Évangile, son trait distinctif, est de greffer des sentiments divins sur une nature humaine. Cela importe beaucoup; mais il vaut mieux, en général, obliger les auditeurs à se classer qu'énoncer cette classification. Du reste, quoiqu'on ne puisse être que dehors ou dedans, et qu'il soit funeste de faire rêver aux gens je ne sais quel entre-deux chimérique, on ne doit pas méconnaître qu'il y a des nuances, des degrés; que, parmi ceux qui sont dehors, les uns ont plus, les autres moins d'empressement vers le but, et que parmi ceux qui sont dedans, les uns sont plus et les autres moins fidèles aux grâces reçues. Ne disons pas légèrement à quelles conditions on est dedans ou dehors, ou plutôt à quels signes un homme peut reconnaître si un autre homme est dedans ou dehors. Mais la forme ne saurait emporter le fond, ni l'abus condamner l'usage. L'application du sermon pourra donc se dédoubler ou se diviser; mais si l'on croyait nécessaire d'introduire ordinairement dans l'application la classification dont il s'agit, je voudrais que la variété de la forme en rendît le retour moins monotone, ou même le dissimulât.

Il y a enfin la prière, qui n'est pas tant une espèce qu'une forme de péroraison, ou, si l'on peut s'exprimer ainsi, la péroraison même de la péroraison, la conclusion de la conclusion. En tout cas, il faut bien qu'on finisse par une prière ou par un vœu.

Telle péroraison peut présenter à la fois tous ces caractères, récapitulation, résumé, prière, application; ainsi celle du sermon *Consummatum est* de Massillon (1).

De quelque manière qu'on finisse, c'est une chose difficile que de bien finir, et plus rare, je crois, que de bien commencer. On met naturellement à bien commencer plus de soin et d'attention. Quelque idée d'exorde se présente à chacun; le sujet, le texte la donne. Il y a plus d'embarras pour finir, quand il semble, d'un côté, qu'on ait tout dit, qu'on se trouve, pour ainsi dire, en face de rien, et que pourtant on sent le besoin de dire encore quelque chose. On est fatigué, épuisé; on redoute un nouvel effort; et l'on s'acquitte envers la péroraison par quelque phrase banale d'exhortation ou de vœu, par quelques exclamations, par quelques passages de l'Écriture mis bout à bout. Bien finir est pourtant une partie essentielle de l'art; il importe au moins autant de s'assurer les dernières impressions que les premières, sur lesquelles l'auditeur peut revenir; le vainqueur est celui qui reste maître du champ de bataille. Je n'appliquerai pas ici le proverbe: « Tout va bien qui finit bien; » car une belle péroraison ne saurait payer pour un méchant discours; le dommage est irréparable, et la péroraison tirant sa force et sa beauté de son rapport avec le discours, on ne saurait la concevoir belle ni bonne indépendamment de ce rapport; mais le discours étant supposé tel qu'il

(1) Tome I, page 532 édition Lefèvre.

doit être, il importe que la fin y réponde et consolide l'effet qui a déjà été produit. Pour cela, il faut, dans la péroraison :

1° Ne pas introduire un sujet nouveau. — Je dis un *sujet*, et je n'appelle pas un sujet nouveau l'idée générale dans laquelle va se dilater et s'agrandir, l'idée nouvelle dans laquelle va se rajeunir l'idée particulière ou le sujet du discours.

2° Traiter une idée bien distincte. — Pas de vagues effusions. Je veux bien que le lit du fleuve s'élargisse, mais que le fleuve arrive à la mer tout entier et reconnaissable.

3° Serrer de près jusqu'au bout l'idée du discours, même quand on semble se jeter dans une plus générale (1). — Il est intéressant de voir la même règle observée par les lyriques, qui ne se piquent point d'un ordre didactique. (Voyez J.-B. Rousseau, *Ode au comte de Luc.*)

Je ne donne point d'autres règles. Je ne dirai pas : Faites que la péroraison soit pleine des idées les plus hautes, des sentiments les plus vifs, des images les plus frappantes, des mouvements les plus hardis. Si tout cela est autorisé, favorisé par la nature même de la péroraison, tout cela ne peut être précisément l'objet d'une règle. J'accorde bien que, si l'on se sent obligé à autant de timidité après qu'avant la preuve, il y a apparence qu'on a peu gagné de terrain (2). Je conviens que, s'il ne peut jamais convenir d'entonner une fan-

(1) Cependant Bossuet rattache la péroraison de son sermon sur *l'Impénitence finale* à cette idée que le mondain arrive à la plus grande misère sans assistance.

(2) Comparez l'exorde *Pro Corona* avec la péroraison du même discours.

fare, un ton plus ferme, des prétentions plus hautes sont légitimes à ce moment : la péroraison est l'embouchure du discours comme l'exorde en est la source ; et le fleuve, à son embouchure, est plus large, plus plein, plus puissant qu'à sa source. Je conviens encore que l'auditeur, échauffé par la course, se prête à un langage riche et émouvant. Mais encore une fois, tout cela ne fait pas la matière d'une règle. Je dirai plutôt : Que la péroraison soit ce qu'elle peut être. Elle n'est pas un discours à part et indépendant, elle est le résultat du discours. Elle n'est vraiment belle que par son rapport et sa proportion avec lui. Il faut être autorisé par la teneur du discours, par la situation où l'on sent qu'on a placé l'auditeur, pour donner à la péroraison le caractère hardi, éclatant ou passionné dont nous venons de parler. S'il reste quelque chose à dire de pressant, qu'on le dise ; mais souvent il ne reste plus qu'à recueillir les esprits dans une vue calme et solennelle du sujet, ou dans un vœu religieux. Souvent la péroraison sera, avec toute convenance, d'un ton moins élevé et moins véhément que ce qui précède. Ici encore, la rhétorique des anciens ne peut pas absolument nous servir de guide et de modèle. « On peut recommander l'observation de ce « court précepte : Que l'orateur considère tous les « moyens de la cause ; et lorsqu'il aura bien vu ce « qu'elle renferme ou paraît renfermer de contraire ou « de favorable, d'odieux ou de propre à éveiller la pitié, « qu'il dise ce qui, s'il était juge, ferait sur lui le plus « d'impression (1). » Certes, après de telles rhétori-

(1) QUINTILIEN, liv. VI, chap. 1.

ques, les juges étaient avertis et n'avaient qu'à se bien tenir. Ce *cumulus*, dont nous parle Quintilien (1), comme si la péroraison était destinée à porter au comble toutes les impressions produites par le discours, n'est pas nécessairement le caractère de la péroraison (2). Surtout elle n'est pas le caractère essentiel et constant de la péroraison ou de l'épilogue du sermon; le sermon peut très convenablement finir d'une manière très différente. — Remarquez les péroraisons généralement modérées et douces des grands maîtres de la chaire (3). On dirait d'un fleuve dont les flots, tout près et tout à fait sûrs d'arriver à la mer, se ralentissent près de l'embouchure, et ne présentent à l'œil qu'une nappe d'eau dont le mouvement est presque insensible (4).

Du reste, il est plus facile de citer, en les détachant du discours, des exemples d'exordes que des exemples de péroraisons. Pour juger un exorde, il suffit de connaître le sujet; pour bien juger une péroraison, il faudrait avoir vu tout le discours, parce que la beauté de la péroraison est surtout une beauté de rapport, et réside principalement dans la convenance de cette conclusion avec le discours. C'est surtout au sujet de la péroraison qu'il est à propos de se rappeler ces excellentes paroles de Cicéron : « Il faut, pour être éloquent, savoir porter

(1) QUINTILIEN, liv. VI, chap. 1.

(2) Voyez la péroraison du discours de Cicéron *Pro Ligario*.

(3) Voyez dans les *Oraisons funèbres* de BOSSUET, édition de M. Villemain, la fin de la première, page 51, et la remarque de l'abbé de Vauxcelles.

(4) Dans l'*Oraison funèbre de Turenne*, par Fléchier, la péroraison, après un discours tout pathétique, est bien ce qu'elle doit être. De même, dans un genre opposé, celle du sermon de l'abbé Poulle sur *l'Aumône*. Mais il faut remarquer surtout celle de l'oraison funèbre de Condé, par Bossuet.

« le joug de la bienséance. Alors on dira toutes choses « comme elles doivent être dites : on ne traitera pas « maigrement un riche sujet, on n'en rendra pas mes- « quin un grand, ni l'inverse non plus; mais le dis- « cours sera en rapport et en harmonie avec le sujet (1). « — La sagesse est donc le fondement de l'éloquence « comme de toute chose. Mais rien n'est plus difficile, « dans le discours comme dans la vie, que de recon- « naître ce qui convient (2). »

(1) CICERO, *Orator*, cap. XXXVI.
(2) CICERO, *Orator*, cap. XXI.

CHAPITRE VI.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LA FORME DU DISCOURS DE LA CHAIRE.

En supposant qu'aucun sermon n'eût jamais été fait, quelle forme sortirait des préceptes que nous avons donnés ? Serait-ce précisément quelqu'une des formes existantes ? Avant toute comparaison de notre théorie avec ces formes, on peut hardiment répondre : Non. Car la théorie pure, ou, si l'on veut, l'idée abstraite et la nature intime d'un objet, n'en déterminent pas la forme à l'exclusion de toute autre cause. Les temps, les lieux, les circonstances y concourent ; il y a de l'histoire dans la forme de toute œuvre d'art, par où j'entends non-seulement une correspondance de cette forme avec les circonstances contemporaines, mais l'influence de la tradition et des anciens exemples : influence bien plus sensible et plus durable dans des genres où la passion et l'actualité ont moins de place. La passion, un intérêt actuel, palpable, excluent en quelque sorte l'arbitraire et le stéréotype ; la passion et l'actualité ne

peuvent pas se stéréotyper. Le barreau et la tribune peuvent se laisser imposer des formes arbitraires, mais ils ne tardent pas à les secouer. Ces préservatifs sembleraient pouvoir, dans l'éloquence de la chaire, être remplacés, l'un par l'immensité de l'intérêt, l'autre par sa majestueuse immutabilité et son universalité; mais non : il n'y a pas compensation; et l'esprit, la mode, ou la tradition, qui est une mode en choses de cette nature, ont et auront toujours, dans ce genre, plus d'empire que dans les autres; l'amusement prendra plus de place là où il en devrait moins avoir, et les formes de la prédication, on peut y compter, seront plus frivoles que celles du barreau ou de la tribune. — En parlant de frivolité, je parle de la pédanterie, qui n'est qu'une frivolité grave.

Notre théorie donc présente les conditions d'un discours idéal, dont les formes ne répondent qu'au but de l'éloquence et de l'éloquence chrétienne. Elle ne suppose aucune forme plus particulière, elle ne tient compte d'aucune convention. Elle n'enseigne pas à faire un sermon dans le sens historique du mot; mais elle enseigne à parler à une assemblée de chrétiens des vérités du salut, de la manière que l'expérience et l'étude de la nature humaine ont fait connaître comme la plus propre à persuader toute espèce de vérité. Cette théorie ne dessine pas devant nos yeux une figure particulière, une espèce de portrait du discours de la chaire; chaque sujet, chaque besoin, chaque circonstance lui donnera la forme qu'il doit avoir.

Quand nous avons parlé de l'exorde et de la pérorai-

son, nous n'en avons pas emprunté l'idée à la pratique ordinaire de l'éloquence, mais à sa nature même, à ses nécessités. L'exorde et la péroraison ne sont pas sans doute moins rationnels que la division de la tragédie en cinq actes :

> **Neve minor, neu sit quinto productior actu**
> **Fabula (1).**

Nous avons parlé comme s'il n'y avait pas de sermons. Nous ne pouvons pas toutefois prétendre qu'on les oublie, qu'on en fasse abstraction, et qu'on se crée une forme absolument selon la théorie. — Nous maintenons comme impossible qu'à chaque époque une certaine forme n'obtienne la préférence. Cette forme avait peut-être ses raisons et sa vérité ; peu à peu on perd de vue ces raisons, on cesse d'avoir l'intelligence de cette forme ; l'extérieur seul demeure.

L'inverse peut arriver, c'est-à-dire qu'une forme peu rationnelle se corrige par l'usage. Telle est celle de la prédication à dater de la scolastique et du moyen âge. Elle fut à Bourdaloue et Massillon ce que le système des unités classiques fut pour Corneille et Racine. Les hommes de génie et les excellentes méthodes ne se donnent pas rendez-vous dans les mêmes époques ; les méthodes manquent aux hommes, les hommes manquent aux méthodes. N'en serait-il pas de même des institutions, qui sont aussi des méthodes? — La forme de la prédication s'est peu à peu améliorée, quoique nous ne puissions indiquer dans l'intervalle aucun

(1) HORACE, *Art poétique*, vers 189-190.

génie révolutionnaire qui l'ait bouleversée et renouvelée (1). Toutefois, il est resté quelque chose de l'ancienne méthode. Dans la variété plus ou moins grande que peuvent lui imprimer les diverses individualités, il y a pourtant un type général, qui reproduit, en l'adoucissant, la forme du dix-septième siècle, (non pas celle des prédicateurs réformés de la première moitié de ce siècle-là).

Le principe des énumérations et des distinctions avait prévalu ; le parallélisme des parties était préféré à leur succession et à leur engendrement, la méthode logique à la méthode psychologique ; la symétrie prévalait sur l'ordre intérieur, et la prédication portait une empreinte de vieille scolastique et de rhétorique surannée (2).

Il faut distinguer ici l'usage de l'abus. L'usage est non-seulement légitime, mais souvent nécessaire.

Mais quand on a fait de cette forme un genre, à quoi est-on arrivé? A des divisions arbitraires, du moins peu philosophiques et que la science n'aurait jamais fournies, à des plans symétriques, à la substitution de l'ordre extérieur à l'ordre intérieur.

Du reste, des esprits supérieurs avaient protesté. La Bruyère avait dit : « Il me semble qu'un prédicateur de« vrait faire choix dans chaque discours d'une vérité

(1) C'est la médiocrité qui *corrige*, elle fait l'office d'éditeur.

(2) Voyez BOURDALOUE sur la *Passion*. Mais l'idéal du genre est réalisé dans le sermon de Massillon sur le *Consummatum est :* les trois parties sont parallèles ; puis, dans chaque partie, les subdivisions sont parallèles entre elles. — Observez encore cet autre parallélisme du récit, de l'application et de l'exhortation. C'est à peine s'il y a gradation dans ce discours, et encore la gradation n'est pas la succession logique, moins encore la genèse logique.

« unique, mais capitale, terrible ou instructive ; la manier à fond et l'épuiser ; abandonner toutes ces divisions si recherchées, si retournées, si remaniées et si différenciées (1). »

Ces abus ont aussi donné lieu aux plaintes de Fénelon (2). Il aurait dû, ce nous semble, éviter, en les combattant, le mot de *division,* puisqu'au moins en un sens tout discours se divise. — Sa pratique éclaircit sa théorie. Il y a été toujours fidèle, si l'on en juge par les deux principaux sermons qu'on a de lui. C'est à trente-quatre ans qu'il écrivait celui *sur l'Épiphanie,* et à soixante-trois celui pour le *Sacre de l'électeur de Cologne.*

Pour ne parler que du premier, rien n'y est parallèle, tout y est successif ; c'est-à-dire, pour parler exactement, que le successif domine, puisque sans le parallélisme il n'y aurait que des indications d'idées et point de développements. C'est un fleuve qui, de temps en temps, se dilate et se ralentit, mais qui est toujours un et coule toujours. Voyez la partition :

« Mais je sens mon cœur ému au dedans de moi-même, et partagé entre la joie et la douleur. Le ministère de ces hommes apostoliques (les missionnaires) et la vocation de ces peuples est le triomphe de la religion ; mais c'est peut-être aussi l'effet d'une secrète réprobation qui pend sur nos têtes. Sera-ce sur nos ruines que ces peuples s'élèveront, comme les

(1) LA BRUYÈRE, *Les Caractères.* Chap. XV, *De la chaire.*

(2) FÉNELON, *Dialogue sur l'éloquence.* Deuxième dialogue, vers la fin, dans l'article où il combat l'usage des *divisions.* — Voyez les citations de Fénelon, page 367.

« Gentils s'élevèrent sur celles des Juifs, à la nais-
« sance de l'Église? Voici une œuvre que Dieu fait
« pour glorifier son Évangile ; mais n'est-ce point aussi
« pour le transférer? Il faudrait n'aimer point le Sei-
« gneur Jésus pour n'aimer pas son ouvrage ; mais il
« faudrait s'oublier soi-même pour n'en trembler pas.
« Réjouissons-nous donc au Seigneur, mes frères, au
« Seigneur qui donne gloire à son nom ; mais réjouis-
« sons-nous avec tremblement. Voilà les deux pensées
« qui rempliront ce discours (1). »

Il y a bien des discours sur ce modèle chez Bossuet, d'abord ses *Oraisons*. Il procède ainsi quand il le peut. Il aime comme Fénelon cette dichotomie ; et à mon avis, les divisions en deux parties sont à l'ordinaire les plus belles.

Ce que nous dirons, ce n'est pas : Choisissez telle ou telle forme. Il n'en est point de préexistante à l'œuvre et au but de la prédication ; la forme du sermon doit sortir de son but. « C'est l'esprit qui crée le « corps (2). » Mais c'est un point de vue faux que celui-ci : Que trouverai-je à dire sur ce sujet? Qu'est-ce que ce sujet me donnera à dire? Comment remplirai-je ce vide? Comment, en divisant et subdivisant, viendrai-je à bout de remplir mon cadre? [Il est faux,] quoique véritablement l'art de diviser et de subdiviser à propos soit l'art même du développement oratoire et le moyen d'instruire. — Mais il faut se dire :

(1) FÉNELON, *Sermon sur l'Épiphanie*. — Ici devait trouver place une analyse de la seconde partie du discours ; mais cette analyse ne s'est pas retrouvée et paraît n'avoir pas été écrite. (*Éditeurs*.)

(2) « Der Geit ist's der den Kœrper schafft. »

Comment servirai-je mon sujet? (et non pas : comment me servirai-je de mon sujet?) Comment établirai-je, recommanderai-je la vérité? Il faut opposer à la tendance continuelle d'une forme à prendre le dessus, le soin de se dégager de toute autre préoccupation que de celle de son sujet et de son but. Il n'y a que le vif sentiment du réel, de l'actuel, qui puisse nous garantir de la formalité. La règle d'or est de considérer le sermon comme un moyen et non comme un but. Le considérer comme un but est un point de vue faux, frivole et stérile.

Rien ne serait plus faux, sans doute, ni plus indigne du sérieux de la chaire, que de chercher l'innovation pour l'innovation et l'indépendance pour l'indépendance. Mais faudrait-il, pour cela, préférer à la considération de son sujet et de son but celle de quelque forme consacrée, et s'en laisser préoccuper? Quelque abus que l'on fasse du mot d'individualité, je me sens obligé de recommander à l'orateur d'être individuel; — ce qui ne signifie pas : se soustraire aux lois générales dont l'oubli nous place en dehors des conditions de la communion humaine, mais s'acquitter de sa mission en être intelligent et responsable, et en tenant compte de la manière particulière dont on est affecté de la vérité. Ne faut-il pas que le liquide prenne la forme du vase où on l'a versé, et cette forme altère-t-elle en rien ce liquide? Sans individualité point de vérité. Dans l'art comme dans la religion, l'objectivité, la vérité objective a pour condition la naïveté, et la naïveté n'a point lieu sans l'individualité. Quand

nous renonçons à nous-mêmes en faveur d'un tiers, c'est-à-dire d'un modèle ou d'un type convenu, qu'est-ce que la vérité y gagne? Il faut donc nous mettre en face de notre sujet, nous soumettre à son influence, recevoir de lui notre loi, lui devoir notre forme, et tout en profitant des modèles, n'accepter d'autre forme que celle qu'imprimeront à notre œuvre les lois du bon sens et la connaissance de la nature humaine. Il est clair, en effet, que l'individualité trouve son emploi dans la structure du discours comme dans tout le reste.

Théremin rattache très haut ce droit, dont il fait en quelque sorte un devoir : « En pénétrant davantage « dans la nature de la vie de la foi (ou de la foi vivante), « qui doit s'exprimer dans le sermon, on est conduit « aux résultats suivants sur la forme du sermon : La « vie de la foi, en chacun de ceux qui vivent réelle- « ment de cette vie, et qui ne se contentent pas sous « ce rapport de l'imitation d'un type étranger, est une « vie toute individuelle (propre à celui qui en est « animé), qui peut ressembler à celle de quelque au- « tre individu, mais non s'y confondre absolument. « Ce cachet qui lui est propre, elle pourra et devra « l'imprimer à tout ce qui vient d'elle, au discours « ordinaire, à la conduite, aux actions, et par consé- « quent à la prédication, qui est une action. A ce « compte, on peut s'étonner que la prédication, parmi « nous, paraisse comme enchaînée à une forme si peu « variée. Un prédicateur qui commence fera bien sans « doute d'adopter, parmi les formes existantes, celle

« qui lui correspond le mieux ; mais on doit s'attendre, « qu'à mesure que sa vie intérieure se développera « avec plus de force, elle brisera cette première forme, « et s'en créera une nouvelle pour chaque nouveau « degré où elle sera parvenue. Il ne faut pas que des « règles traditionnelles, qui ne sont souvent que des « préjugés restreints et restrictifs, arrêtent ici le pré- « dicateur ; car il n'y a aucune forme préexistante qui « soit destinée à servir de moule à la prédication ; « mais chaque sermon apporte avec son sujet la mesure « d'après laquelle il doit être jugé. Aussi regardons- « nous comme une apparition réjouissante de l'époque « actuelle, que des prédicateurs distingués se frayent « à eux-mêmes leur route, et que des hommes d'une « expérience consommée, tels que Tholuck et Harms, « donnent des directions dont le sens général revient « à mettre plus au large la personnalité du prédica- « teur. Je rendrai donc volontiers justice à ce qui est « nouveau dans la forme actuelle de la prédication, en « tant du moins que cette nouveauté procède de cette « vie de la foi dont j'ai parlé, et non d'une imagination « déréglée ou du désir de faire sensation. Seulement « ayons soin d'ajouter que l'ancienne forme ne doit « pas, pour cela, être rebutée comme absolument hors « d'usage ; c'est d'après elle que des âmes pieuses se « sont accoutumées à penser, et pour des âmes du « même genre, et sur un même degré, la même forme « peut servir encore.

« Ces principes peuvent nous suggérer un juge- « ment équitable sur la forme de prédication la plus

« usitée au milieu de nous. C'est celle qui partage en
« deux, trois, ou même quatre parties le thème puisé
« dans le texte et développe successivement toutes ces
« parties. On ne peut nier, ce me semble, que cette
« manière de construire le discours n'ait de grands
« avantages, puisque non-seulement elle favorise, mais
« réclame impérieusement une complète et foncière
« élaboration du sujet et une lumineuse disposition des
« idées, et puisqu'elle fournit à l'esprit de l'auditeur,
« si prompt à se lasser, si facile à s'égarer, un fil au
« moyen duquel il peut toujours se retrouver. Mais
« sans doute elle a aussi ses inconvénients. En faisant
« successivement passer une idée à travers le thème,
« ses divisions et ses subdivisions, on risque de lui
« faire perdre quelque chose de la force et de la fraî-
« cheur avec laquelle d'abord elle était apparue à notre
« esprit. Afin de présenter symétriquement les deux,
« trois ou quatre parties, on pourra dans l'une omettre
« quelque chose d'important, dans l'autre introduire
« quelque chose d'insignifiant. Plusieurs fois de suite,
« c'est-à-dire dans chaque partie, on recommence de
« nouveau, remontant à l'idée pour redescendre à la
« vie; uniformité fatigante pour le prédicateur et
« pour l'auditeur. Cette forme se trouve chez les plus
« grands prédicateurs français de la plus brillante
« époque, et même elle s'y trouve plus sévère que
« chez nous; car ils subdivisent les parties principales,
« et ils annoncent ces subdivisions. Alors déjà Fénelon
« se prononçait contre cette forme et en proposait une
« autre. D'autres ont appuyé Fénelon. Je ne saurais,

« d'après mes principes, rejeter absolument cette mé-
« thode, qui, je crois, a aidé plus d'un prédicateur à
« donner à ses pensées la forme la plus pleine et la
« plus vigoureuse, et qui peut rendre encore les mêmes
« services. Je conseillerais donc à tous les jeunes pré-
« dicateurs de s'y essayer, de l'exécuter avec la plus
« grande sévérité, mais de s'en départir aussitôt qu'ils
« sentent une contradiction inconciliable entre ce mode
« d'exposition et la marche de leurs idées et de leurs
« sentiments. Alors, entre les formes qui peuvent se
« présenter, en voici une qui pourrait être approuvée.
« Renonçant à une division proprement dite, on an-
« nonce en général le dessein de recommander au
« cœur de l'auditeur la doctrine puisée dans le texte.
« On la développe aussitôt complétement, sans la dé-
« pecer en plusieurs parties, mais on le fait aussi briè-
« vement que possible, en sorte que ce développement
« ne peut point passer pour une partie principale du
« discours. Lorsqu'on a ainsi procuré à l'auditeur une
« vue de l'idée prise en soi, on transporte cette idée
« dans la vie, on la rapproche des manifestations qui
« sont en contradiction avec elle, de celles qui lui
« sont conformes, de celles qui résultent d'elle. On
« traite ainsi tout le sermon comme on a coutume, dans
« l'autre méthode, de traiter chacune des parties; le
« sermon ne forme, pour ainsi dire, qu'une partie, il est
« tout d'une pièce, et il n'est pas coupé d'interruptions
« et de retours périodiques vers les idées initiales de
« chaque partie. La pensée n'étant pas enfermée dans
« des compartiments étroits, se meut et se tourne avec

plus de liberté; et la symétrie n'empêche pas l'ora-
« teur de donner plus de développement à ce qui est
« plus important, et de placer chaque chose où elle
« peut produire le plus d'effet. On a l'air de s'affran-
« chir de la règle, on se soumet au contraire à une
« règle plus rigoureuse; on ne s'applique pas moins
« à maintenir jusqu'au bout la pensée capitale et à
« choisir les idées particulières qui doivent servir à la
« mettre en lumière (1). »

Terminons par une citation de Herder :

« J'ai remarqué à dessein, mon cher ami, que la
« forme extérieure de nos sermons n'a point son modèle
« dans la Bible. Quel serait, en effet, ce prétendu mo-
« dèle? Les patriarches bénissaient leurs fils; ils leur re-
« commandaient de marcher dans la voie du Seigneur;
« mais ils ne prêchaient point à notre manière. Le cin-
« quième livre de Moïse est une allocution au peuple,
« ayant pour sujet et pour objet la vie même du peuple;
« la plus cordiale, la plus forte, la plus pressante allo-
« cution, concluant par la solennelle promulgation des
« promesses et des menaces du Seigneur, auxquelles
« Moïse ajoute son hymne éternel de louanges et son
« humble prière d'intercession : mais ce n'est pas là le
« modèle de notre sermon ordinaire. Il en est de même
« des allocutions des prophètes : elles sont devant nous
« comme des montagnes de Dieu; qui pourrait, qui
« oserait dire : Montagne, viens à moi! Nous avons de
« Jésus-Christ des sentences et des paraboles, dont plu-

(1) THÉREMIN, *Die Beredsamkeit eine Tugend*. Préface. Pages XXII-XXVII.

« sieurs sont accompagnées de leur explication, et puis « aussi quelques allocutions cordiales à ses disciples et « au peuple ; mais rien de tout cela n'a la forme de nos « sermons. Les lettres des apôtres sont des lettres, quel-« quefois divisées en deux parties, l'une de théorie et « l'autre de pratique ; elles sont devenues pour nous « une suite de textes sur lesquels nous prêchons ; mais « d'ailleurs quelle différence entre une lettre et un « sermon ! Ainsi donc, il ne nous resterait, des prédi-« cations des apôtres, que la relation que nous en fait « saint Luc dans les Actes ; mais c'est une relation, un « extrait historique ; la forme n'annonce point la repro-« duction textuelle d'un discours. De plus, tous ces « morceaux diffèrent entre eux quant à la forme : le-« quel d'entre eux sera donc le type de notre ser-« mon ?

« Vous voyez donc, mon ami, que la forme n'est « pas un point réglé d'avance ; elle est déterminée par la « matière ; c'est le temps qui l'a faite telle que nous la « voyons. Ce qu'il y a d'essentiel à tous les discours « bibliques, et ce que nos sermons doivent avoir de « commun avec ces discours, c'est d'annoncer la vo-« lonté de Dieu, c'est d'exposer à des cœurs et à des « consciences d'homme la parole et le conseil de Dieu « touchant notre salut. C'est ce que font les patriarches « et les prophètes, Christ et les apôtres, chacun à sa « manière ; c'est ce que nous devons faire aussi à no-« tre manière, en puisant dans la Bible, en parlant « selon la Bible : c'est là ce qui s'appelle prêcher (1). »

(1) HERDER, *Briefe das Studium der Theologie betreffend.* Lettre XL.

CHAPITRE VII.

MOYENS DE SE FORMER A BIEN DISPOSER.

La rhétorique dit bien comment il faut disposer, de même qu'elle dit comment il faut inventer, ou plutôt de même qu'elle règle nos inventions; mais on ne peut pas dire, pour cela, qu'elle apprenne à disposer. C'est une erreur trop commune. — En toutes choses, la rhétorique n'apprend guère qu'à bien user des ressources qu'on est supposé avoir d'avance et qu'on trouve ailleurs.

Elle n'offre ses conseils, et elle n'en peut donner d'utiles qu'à celui qui a l'esprit juste, le cœur ouvert, qui a formé sa raison dans l'étude de la logique et qui l'a enrichie dans celle de la philosophie (1).

L'éloquence plonge par une multitude de racines dans la science et dans la vie.

(1) [Cicéron recommande la philosophie moins pour ce qu'elle renferme et ce qu'elle donne que parce qu'elle est une gymnastique pour l'esprit] : *Positum sit in primis, sine philosophia non posse effici, quem quærimus, eloquentem : non ut in ea tamen omnia sint, sed ut sic adjuvet ut palæstra histrionem.* (*Orator*, cap. IV.) — Elle fait davantage.

A voir la disposition de la plupart des sermons qu'on entend, disposition à l'ordinaire exacte et légitime, on peut croire que ce n'est pas un grand mystère que la disposition, et que le bon sens et un peu d'usage y suffisent.

Mais tous n'en sont pas quittes pour si peu ; et c'est une chose remarquable que cette aptitude paraît manquer à ceux qui ont à la fois trop et trop peu d'idées ; c'est au-dessus et au-dessous, avec un esprit suffisamment juste, qu'on réussit mieux. Avec très peu ou beaucoup d'idées on a des dispositions claires. Mais cette clarté est profonde chez les uns, superficielle chez les autres ; cet ordre est chez les uns plus extérieur, plus intérieur chez les autres ; il a de la force, il a de la vertu chez les premiers, il n'en a point chez les seconds ; il est éloquent ou il ne l'est pas, car le génie oratoire se déploie dans la disposition.

Or, il ne s'agit pas de *bien* faire seulement, mais de faire *mieux*, et l'on ne fait réellement *bien* que quand on cherche à faire *mieux*. La disposition peut être plus ou moins philosophique, plus ou moins oratoire ; le discours, plus ou moins compact, fait de pièces de rapport ou coulé en bronze, criant aux articulations ou jouant avec grâce et facilité, interrompu par ce qui devait le joindre ou joint par ce qui semblait le séparer, continu ou tout en reprises.

Pour arriver au mieux possible, il faut plus et mieux que l'exercice et l'usage ; l'exercice doit être accompagné de la méditation et la provoquer ; il faut se rendre compte des procédés qu'on emploie, noter ses fautes, les

mettre à profit, interroger sa conscience intellectuelle.

Je dirai à ceux qui ont du temps : Ne vous piquez point d'une folle vitesse; refaites après avoir fait; ne regardez à l'ordinaire une première façon que comme un premier essai de vos forces, et un dégrossissement de la matière donnée. Plus tard, dans la vie active et d'application hâtée, on aura beau vous dire :

Travaillez à loisir, quelque ordre qui vous presse (1);

car l'ordre qui vous pressera ne comporte pas de loisir, et il vous faudra bien remplacer la durée du travail par son intensité. Mais dans le temps des études et des préparations, et aussi longtemps que vous le pourrez, travaillez en artistes; le tour de l'homme pratique viendra. Voyez comment vous pourrez, d'un essai à l'autre, arriver à mieux coordonner, à mieux fondre ensemble les différents éléments de votre travail. — Ne vous y trompez pas, quand un premier jet réussit, et si bien qu'on n'y revient pas, c'est qu'un fort travail intérieur avait précédé; la vigueur de ce labeur intérieur a suppléé à tout, et peut-être plusieurs plans s'étaient, dans le secret de la méditation, remplacés l'un l'autre.

Enfin, étudiez les modèles; analysez leur méthode; essayez-vous contre eux; comparez les modèles aux modèles sur les mêmes sujets. Mais prenez garde que ce soient les mêmes sujets, et non pas, sous les mêmes noms, des sujets différents : ainsi, dans Bourdaloue et dans Saurin, ces mots : *la Parole de Dieu*, ne désignent pas le même sujet.

(1) BOILEAU, *L'Art poétique*, chant I.

TROISIÈME PARTIE.

ÉLOCUTION

CHAPITRE Ier.

DE L'ÉLOCUTION EN GÉNÉRAL.

Vous avez choisi les arguments ou les idées principales de votre discours ; vous avez, ou d'un même coup, ou par une opération subséquente, classé, coordonné dans votre esprit ces matériaux ; il vous reste à donner une forme et un corps aux résultats de ces deux premières opérations, à faire penser à d'autres, sur ce sujet, ce que vous pensez vous-même. Il vous reste, en un mot, à écrire votre discours. C'est l'œuvre dont nous avons maintenant à vous entretenir.

Cette idée d'*écrire* est moins simple qu'il ne paraît d'abord. S'agit-il simplement d'exprimer par des mots les idées et les rapports dont les deux opérations précédentes vous ont mis en possession ? Personne ne le pense. Un discours strictement réduit à cela est une analyse, et point encore un discours. Mais si écrire est

quelque chose de plus que de rendre au moyen du langage les idées qu'a fournies le double travail de l'invention et de la disposition, écrire, c'est donc encore penser ; écrire, c'est inventer ; écrire, c'est disposer? En effet, écrire, c'est tout cela.

L'œuvre du style n'est, à le bien prendre, qu'une prolongation des deux premières, dont l'une s'appelle *invention*, l'autre *disposition*. Écrire, c'est encore et toujours inventer et disposer. Une image ne renferme-t-elle pas une idée? un nom n'est-il pas un jugement? la loi de l'ordre et de la gradation ne se poursuit-elle pas jusque dans les détails? un paragraphe, pour ne pas dire une phrase, n'est-il pas tout un discours?

De même que l'invention et la disposition se reproduisent, sur une échelle fort réduite, dans la phrase et jusque dans l'incidente, l'élocution trouve place dans les premiers rudiments du discours, et, pour ainsi dire, dans la table des matières. Toutefois, elle ne déploie tous les caractères dont elle est susceptible que dans le développement et dans les ramifications de la pensée. L'élocution, c'est la pensée encore, mais à sa surface ou à ses extrémités. Et ceci fait comprendre toute l'importance de l'élocution. Le simple énoncé des chefs principaux du discours éclaire peu, touche peu le commun des auditeurs. C'est par les idées particulières qu'ils sont immédiatement affectés. Il en est des idées générales comme des substances sapides et nutritives ; il faut qu'elles se décomposent dans notre bouche et s'y fondent pour nous procurer la sensation de la saveur ; il faut qu'arrivées dans notre estomac, elles s'y

décomposent d'une autre façon pour que notre corps soit nourri : de même, en général, nous ne connaissons le goût de la vérité, et elle ne devient pour nous une nourriture, que par le moyen de ses parties. Pour nous servir d'une autre comparaison, que feraient dans notre corps les gros vaisseaux sanguins, s'ils n'allaient pas, ramifiés et atténués à l'infini, humecter et abreuver notre chair ? L'élocution a donc pour double caractère de revêtir la pensée de paroles et de décomposer la vérité de manière à rendre son contact avec nous plus immédiat et plus sensible. Mais, quoi qu'il en soit, l'œuvre du style est une œuvre de pensée et le complément direct de ce qui, dans la préparation d'un discours, est spécialement considéré comme la part de la pensée.

On dira : Mais toujours y a-t-il cette différence, que l'on invente et dispose sans les mots, tandis que l'élocution consiste précisément dans l'usage des mots. — Mais d'abord, il n'est pas bien constant qu'on invente et qu'on dispose sans faire usage de mots ; si, comme je le disais, tout nom est un jugement, tout jugement aussi est un nom. Et qu'importe ensuite que l'élocution fasse plus distinctement usage de ces signes, sans lesquels elle n'est rien, pourvu que le choix de ces signes et leur disposition soient un travail de l'esprit ? Que serait le style, s'il n'était pas cela même ? C'est demander ce que serait un mot s'il n'exprimait pas une idée. Le choix des mots, le choix des formes, c'est de la pensée ou ce n'est rien. Il n'y a point de différence essentielle entre cette partie de l'art et les deux autres. Les

signes apparaissent plus distinctement, voilà tout. « Bien écrire, dit Buffon, c'est tout à la fois bien pen« ser, bien sentir et bien rendre; c'est avoir en même « temps de l'esprit, de l'âme et du goût; le style sup« pose là réunion et l'exercice de toutes les facultés in« tellectuelles; les idées seules forment le fond du « style; l'harmonie des paroles n'en est que l'acces« soire (1). »

Si les idées capitales du discours sont, quant à son but, les plus importantes, il faut avouer que les idées que l'on manie dans le travail de l'élocution, les idées qui constituent le style, sont d'une nature élevée, délicate, et supérieure, dans certains sujets, aux idées dont l'exposition est l'objet même du discours. « Un « beau style, dit encore Buffon, n'est tel que par le « nombre infini des vérités qu'il présente. Toutes les « beautés intellectuelles qui s'y trouvent, tous les rap« ports dont il est composé sont autant de vérités aussi « utiles, et peut-être plus précieuses pour l'esprit hu« main, que celles qui peuvent faire le fond du su« jet (2). » Nous n'avons garde de mettre aucunes vérités au-dessus ni à côté des vérités évangéliques; mais Buffon ne parle que de l'esprit humain, et dans ces limites ce qu'il dit est aussi vrai que profond.

Ce point de vue, toutefois, n'étant pas d'un intérêt prochain dans la question qui nous occupe, tenons-nous-en à celui que nous avons d'abord indiqué; et s'il est vrai que l'élocution soit au discours ce que le visage

(1) BUFFON, *Discours sur le style*. (2) *Ibid.*

ou les mains sont au corps de l'homme, comprenons bien quelle en est l'importance, quelle en est aussi la difficulté. Si nous n'avions en vue que la *diction*, ce serait autre chose; mais il s'agit du *style*; la diction n'est pas tout l'homme, tandis que tout l'homme est dans le style, ou que, comme le dit Buffon, « le style « est l'homme même (1). » Peut-être que le style n'est pas uniquement, comme le prétend le même auteur, l'ordre et le mouvement qu'un écrivain donne à sa pensée; mais cet ordre et ce mouvement font partie du style. C'est donc une grande chose que le style, et ceux mêmes qui ne se rendraient pas entièrement raison de la pensée de Cicéron ne s'étonneront pas qu'il ait pu s'exprimer ainsi : « Savoir ce qu'il faut dire et « savoir dans quel ordre, c'est déjà une grande affaire; « mais savoir *comment* il faut le dire, c'en est une bien « plus grande (2). »

Si le style est de la pensée, il semble que ce qui fait le bon esprit fera le bon écrivain, et qu'on ne verra ni un esprit faux écrire bien, ni surtout un esprit bien fait mal écrire. Il est certain que les grandes qualités du style sont étrangères à un esprit faible ou mal fait; l'élégance seule, une élégance tout extérieure, est à sa portée; mais combien d'hommes savent penser et ne savent point écrire! Ce sont deux rameaux sortant de la même tige avec une force inégale. Pour bien écrire, il faut bien penser; mais il faut quelque chose de plus. Pourquoi s'en étonner? S'étonne-t-on qu'un homme qui marche très bien ne sache pas danser, qu'un homme

(1) BUFFON, *Discours sur le style.* (2) CICERO, *Orator*, cap. XVI.

qui parle agréablement ne sache point chanter? Ou bien quelque qualité ultérieure fait défaut, ou bien, de deux arts qui sont parents, on n'a étudié que le premier. On se prépare à bien écrire en cultivant l'art d'inventer et celui de distribuer une matière; mais on s'y *prépare* seulement, et l'élocution ou le style est l'objet d'une étude à part. La langue, d'ailleurs, matière du style, est tout à fait hors de l'écrivain. Il en est de la langue comme d'un violon, il faut apprendre à en jouer : on ne vient pas dans le monde avec le coup d'archet dans la main.

Certainement il paraît étrange que l'homme qui pense naturellement bien, à peine arrivé à une certaine limite, cesse tout à coup de bien penser, et que celui qui peut le plus ne puisse pas le moins; cela est étrange si l'on veut, mais cela est. La pensée du même esprit n'est pas également à son aise dans tous les domaines, comme la poitrine du même homme dans toutes les atmosphères. Quoique écrire soit encore penser, on peut bien penser et mal écrire.

On accepterait plus facilement cette idée, en ne considérant du style que ses parties inférieures ou ses derniers détails, en le confondant avec la diction; car il y a un *sens* de ces choses-là, qui peut n'avoir pas été donné à tous les bons esprits. Mais il faut avouer que cela est vrai aussi des parties plus élevées de l'élocution, du style proprement dit; et nous nous trouvons alors bien près de l'invention et de la disposition, bien près de la pensée proprement dite. Même dans ce sens, le style est un mérite, une qualité à part.

Mais si j'accorde qu'on peut, en un certain sens, bien penser et mal écrire, accorderai-je aussi facilement qu'on puisse penser mal et pourtant bien écrire? —Oui, je le pourrai encore, en réduisant le *bien écrire* à ses parties les plus extérieures et au plus menu détail de l'élocution. Mais le bon style, à prendre ce mot dans toute sa signification, le style, dans le sens où l'on peut dire qu'il est l'homme même, n'appartient qu'à l'homme qui pense bien et fortement.

Scribendi recte *sapere* est et principium et fons (1),

dit Horace; et Cicéron avait dit : *Sed est eloquentiæ, sicut reliquarum rerum, fundamentum* SAPIENTIA (2). Beaucoup d'ouvrages bien pensés sont mal écrits; mais tous les ouvrages vraiment remarquables sous le rapport du style le sont plus ou moins sous le rapport de la pensée.

On peut conclure de tout ceci que le prédicateur, à moins qu'il n'érige en principe la négligence ou le mépris de l'art, doit appliquer au style une bonne partie de ses soins. Car le style est une bonne partie de l'œuvre totale, mais une œuvre distincte, qui veut une aptitude et des efforts à part.

Quelques-uns se font scrupule de cette application. Ils demandent s'il peut convenir au plus sérieux des écrivains, au prédicateur, de faire une étude spéciale de l'élocution ou de l'art d'écrire? Si la question n'était pas répétée tous les jours, ce n'est pas nous qui la soulèverions.

(1) HORACE, *Art poétique*, vers 309. (2) CICERO, *Orator*, cap. XXI.

En quoi cette étude serait-elle indigne d'un homme sérieux, si le style est encore de la pensée, si les soins donnés à l'expression sont le complément nécessaire du travail de la pensée, si cette pensée sérieuse, qui est tout notre objet, n'arrive complète et avec tous ses avantages dans l'esprit de nos auditeurs qu'à condition d'être bien exprimée ?

Car c'est là notre point de vue ; et notre doctrine, quoique dans un sens très élevé, est tout utilitaire. Dans le domaine même de la pure littérature, nous écartons la doctrine de *l'art pour l'art* : combien plus dans le domaine de l'éloquence, et surtout de l'éloquence chrétienne ! Si la poésie elle-même repousse avec effroi cette doctrine stérile, l'éloquence, dont le but est tout pratique, y répugne bien davantage. Tous les arts, j'en conviens, réclament un noble désintéressement de la pensée, tous aspirent vers l'idée pure ; mais cela ne va point à établir que l'art, pour être pur, doive s'absorber dans la préoccupation de la forme. « Comment gagnerait-il quelque chose à men« tir à son origine ? N'existait-il pas comme moyen « avant d'être offert comme but ? Chercha-t-on d'abord « des idées pour des expressions, ou des expressions « pour une idée ? Qu'est-ce donc, aux yeux de la con« science humaine, que l'art séparé de son objet, ou « se faisant de son objet une simple occasion ? Ce qui « est certain, c'est que, posé sur cette base, l'art dé« périt comme art, et que la recherche exclusive de la « forme ruine la forme elle-même. L'enseignement « littéraire, obligé de traiter de la forme à part, de

« concentrer l'attentior, durant des années, sur des « mots et sur des phrases ; l'éclat plus bruyant des « succès littéraires ; le charme plus sensible des tra- « vaux où la recherche de la forme prend nécessaire- « ment une grande place : tout cela, tourné, ce semble, « à l'avantage de l'art, n'a que trop souvent pour effet « de l'amincir et de l'évider. Une pensée forte, un « ferme savoir sont les premières conditions de l'art ; « et, comme on l'a fort bien dit, il n'y a que les sub- « stances compactes qui soient susceptibles d'un beau « poli. »

Mais combien tout ceci n'est-il pas plus vrai de l'éloquence, et particulièrement de celle de la chaire! Ce qui nuit aux autres arts, la poursuite d'un but actuel et pratique, est sa force à elle ; c'est son principe même ; et tout art, comme toute institution, se corrompt en se séparant de son principe. L'orateur qui, avant tout, aura voulu plaire, ne plaira pas, de même que la vertu qui se proposera le bonheur pour but, ne trouvera pas le bonheur. Sans trop insister, et pour cause, sur cette considération, je dis que la préoccupation du bien dire, le point de vue littéraire, à mesure qu'il prend de l'ascendant sur le ministre, dégrade son ministère. Je dis que le prédicateur n'est pas en première ligne un littérateur. Je dis qu'il y a dans l'emploi de la parole une séduction, un enivrement qu'il faut redouter. Je dis qu'il faut craindre de dériver insensiblement de l'action vers l'imitation de l'action, de la réalité dans la poésie. Cette déviation n'est que trop facile, vu la conjonction mystérieuse du beau

moral et du beau littéraire. Paul a dit : « Si je cher-« chais à plaire aux hommes, je ne serais pas serviteur « de Christ. » (Galates, I, 10.) Nous dirons : « Si je « cherchais à me plaire à moi-même. » Pour éviter ce malheur, un moyen sûr est de mépriser l'art; mais Dieu ne nous a pas fait notre condition si facile : Jésus-Christ dit : « Je ne te prie pas de les ôter du monde » (de les soustraire aux conditions de la vie humaine), « mais de les préserver du mal. » (Jean, XVII, 15.) C'est entre le culte de l'art et le mépris de l'art que Dieu nous a ordonné de marcher. Nous ne disons ni anathème sur l'art, ni l'art pour l'art, mais l'art pour Dieu.

De tout ce que nous avons dit, il résulte, ce nous semble, que le bon style est nécessaire, et que le bon style ne vient pas tout seul. S'il n'est pas nécessaire, le reste ne l'est pas non plus; s'il vient tout seul, le reste viendra aussi tout seul, et nous aurons signé à la fois la proscription de l'art tout entier. Car le style n'est pas ajouté à tout le reste, le style est une partie intégrante de l'art; ce n'en est pas le supplément, mais le complément. La limite que l'on voudrait tracer entre l'invention et la disposition d'une part, et l'élocution de l'autre, serait purement arbitraire. Si l'invention et la disposition se retrouvent dans le style, on peut dire que le style se trouve déjà dans ces deux premières parties. Il y a continuité, il y a identité; et la circonstance, très remarquable sans doute, que bien des gens qui savent inventer et disposer ne savent pas écrire, ne détruit point ce que nous venons de

recherche et d'artifice : ne serons-nous pas bien plus fondés, nous, à vous accuser de paresse?

Vous en appelez aux faits, et vous dites que le style a fait des dupes. La logique en a fait aussi. Voulez-vous peut-être proscrire la logique? Voulez-vous, parce que le mensonge est armé, que la vérité désarme? Et la même arme, en passant d'une main dans une autre, ne devient-elle pas vertueuse, de criminelle qu'elle était? Cette arme ne fait que revenir à celui qui a droit de la porter. Ne dites pas que, dans un discours bien écrit, la vérité revêt l'armure du mensonge; c'est le mensonge qui avait dérobé celle de la vérité. Il n'y a qu'à voir : cette armure ne lui va pas. On sent, au contraire, que la vérité, en revêtant la forme du beau, n'a fait que rentrer dans ses droits.

Nous avons répondu d'avance à ceux à qui le travail du style paraît indigne d'un esprit mâle et sérieux. De quel travail entend-on parler? Si l'éloquence du style consiste à dire convenablement, *apte dicere* (1), pourquoi ce style, nécessairement mâle et sérieux, serait-il indigne des soins d'un esprit mâle et sérieux? Qu'avons-nous proposé, sinon un travail de pensée? « Quand je « vois, dit Montaigne, ces braves façons de parler, « je ne dis pas que c'est bien écrit, je dis que c'est « bien pensé. » — Le style vient du dedans comme tout le reste, mais il ne vient pas tout seul. C'est un travail de l'esprit et de l'âme, qu'il s'agit seulement de porter jusqu'au terme. — On cite Pascal, qui a dit : « La vraie éloquence se moque de l'éloquence (2). »

(1) CICÉRON. (2) PASCAL, *Pensées*. Partie I, Art. X, §. XXXIV.

Oui, de la fausse, de l'éloquence apprêtée, factice ; de « cette éloquence frivole, l'étude et le charme des « hommes futiles ; » de l'artifice, quand la candeur eût suffi ; des règles de convention, auxquelles il faut bien recourir quand la nature fait défaut. Cette prétendue éloquence manque en effet de sérieux ; mais, à y regarder de près, elle manque aussi d'art ; c'est dans l'autre, c'est dans l'éloquence sérieuse que l'art, le véritable art, triomphe.

On dira peut-être : Mais, si bien écrire c'est bien penser, l'élocution, si l'on en excepte ce qui est arbitraire et ce qui ne s'adresse qu'à l'oreille, l'élocution ne constitue point un art particulier et n'est pas l'objet d'une étude spéciale. Supposant qu'il en soit ainsi, ce n'est pas nier l'importance du style, et tout ce que nous voulons, c'est que cette importance soit reconnue. Celui qui, sans avoir besoin d'un travail *ad hoc*, d'une étude nouvelle, arrivera à bien écrire, n'a pas à craindre que personne lui demande compte du chemin par lequel il y est arrivé : c'est le but qui importe, non le chemin, et personne n'aura l'idée de recommander le travail pour le travail même. Si vous arrivez par une seule impulsion, et sans la renouveler, au terme que nous vous proposons, tant mieux pour vous, et qu'à nous ne tienne. Nous sommes bien persuadé que les choses finissent par se passer ainsi, et qu'il est des écrivains à qui mal écrire est aussi difficile qu'il est malaisé à d'autres d'écrire bien. — Mais s'il importait de discuter la question, et si nous n'y avions pas déjà répondu, nous dirions que l'expérience

de tous les temps et le témoignage de tous les maîtres nous présentent comme inséparables ces deux propositions : 1° que, sans un fonds d'idées intéressant, il ne faut pas se flatter d'avoir du style ; 2° qu'il ne faut pas non plus se flatter que, moyennant un fonds d'idées solide et intéressant, le style viendra tout seul. D'Alembert les sépare : « L'éloquence, dit-il, ne consiste « proprement que dans des traits vifs et rapides ; son « effet est d'émouvoir vivement, et toute émotion s'af- « faiblit par la durée. L'éloquence ne peut donc régner « que par intervalles dans un discours de quelque « étendue ; l'éclair part et la nue se referme. Mais si « les ombres du tableau sont nécessaires, elles ne doi- « vent pas être trop fortes ; il faut sans doute à l'audi- « teur des endroits de repos ; dans ces endroits, l'au- « diteur doit respirer, non s'endormir, et c'est aux « charmes tranquilles de l'élocution à le tenir dans « cette situation douce et agréable. Ainsi (ce qui sem- « blera paradoxe, sans être moins vrai), les règles de « l'élocution n'ont lieu, à proprement parler, et ne « sont vraiment nécessaires que pour les morceaux « qui ne sont pas proprement éloquents, que l'orateur « compose plus à froid, et où la nature a besoin de « l'art. L'homme de génie ne doit craindre de tomber « dans un style lâche, bas et rampant, que lorsqu'il « n'est point soutenu par le sujet ; c'est alors qu'il doit « songer à l'élocution, et s'en occuper. Dans les autres « cas, son élocution sera telle qu'elle doit être sans « qu'il y pense. Les anciens, si je ne me trompe, ont « senti cette règle, et c'est pour cette raison qu'ils ont

« traité principalement de l'élocution dans leurs ou-
« vrages sur l'art oratoire (1). »

Il y a dans tout ceci un mélange délicat d'erreur et de vérité. L'éloquence ne consiste pas uniquement dans « des traits vifs et rapides ; » elle a de ces traits, mais l'éloquence est partout, et la continuité est un de ses éléments, une de ses conditions. L'élocution est bien quelque chose de spécial, comme le veut l'auteur, mais non détaché de l'éloquence. Le passage suivant de Cicéron me paraît présenter les vrais principes sur le sujet qui nous occupe : « Le discours se « composant de pensées et de mots, il n'y a plus de « place pour les mots si l'on retranche les pensées, et « celles-ci ne peuvent être mises en lumière si vous « faites disparaître les mots.—Nous nous laissons domi- « ner par les opinions du vulgaire; des demi-savants, « pour mettre à leur portée ce qu'ils ne pouvaient em- « brasser en entier, le déchirent et l'arrachent en lam- « beaux, et en détachant les pensées de l'élocution « séparent l'âme du corps, sans considérer que la « mort est le résultat de cette séparation... Je me « contenterai de dire, en passant, qu'en vain cherche- « rait-on les ornements de l'élocution si l'on n'a d'a- « bord trouvé et disposé les idées, et que les idées ne « sauraient produire d'effet si l'expression ne les fait « ressortir (2). »

On dit que, dans l'œuvre du style, il faut faire usage

(1) D'ALEMBERT, *Mélanges*, tome II, page 329, *Réflexions sur l'élocution oratoire*.

(2) CICERO, *De Oratore*. Lib. III, cap. V et VI.

de l'imagination, et que l'imagination est une trompeuse. Mais d'abord, est-ce que tout, dans le travail du style, est l'affaire de l'imagination? Ensuite, l'imagination n'est-elle qu'une ouvrière d'erreur? L'imagination est essentiellement la faculté, non de croire ce qui n'est pas, mais de se représenter ce qu'on ne voit pas, non de *s'imaginer*, mais *d'imaginer*. Où vous en passeriez-vous? Pas même dans la science, pas même dans la foi. Les plus austères l'ont senti. Voyez seulement les *Réflexions sur l'éloquence* par le célèbre docteur Arnauld. L'imagination, dès lors, a pu dire, comme Boileau :

Arnauld, le grand Arnauld, fit mon apologie (1).

On cite des hommes respectables qui ont dédaigné, en écrivant ou parlant sur ces matières, de donner des soins à leur style. On parle des apôtres, de saint Paul. Je commence par déclarer que je ne me scandaliserais point des défauts qu'on pourrait me montrer dans le style de saint Paul. Il pourrait en avoir, et n'en être pas moins saint Paul. De fait, vous ne voulez pas écrire en tout comme lui. Pourquoi ne vous permettez-vous pas ses digressions? Si le soin de l'expression est blâmable, le soin de la disposition pourrait bien l'être aussi. Saint Paul avait une puissance spirituelle qui pouvait le mettre au-dessus des règles de l'art : ayez-la comme lui, et nous vous passerons

(1) BOILEAU, *Épître X.* — Voyez, sur le soin à donner à l'élocution, SAINT AUGUSTIN, *Doctrine chrétienne*, livre IV, et ROLLIN, *Traité des Études*, livre V, chap. II, art. I, sur le défaut de trop négliger les ornements du discours.

comme à lui ces digressions et cette obscurité que saint Augustin a remarquées, et qu'il conseille d'éviter, tout en les attribuant à quelque secret dessein de Dieu. — Mais, au bout du compte, écrivez comme saint Paul; nous ne vous demandons rien de plus, pourvu que vous écriviez entièrement comme lui. Saint Paul a du style. Comment lui vient-il? je ne sais; mais ayez-en également: c'est toute la question. Si vous pouvez l'avoir sans travail, nous ne demandons pas mieux. Les irrégularités de saint Paul ne nous empêchent pas de voir en lui un écrivain. Il n'y a pas de forme de style qu'on puisse dire absolument bonne ou absolument mauvaise indépendamment des circonstances individuelles ou du caractère de l'écrivain; et si saint Paul était un écrivain ordinaire, un artiste, nous pourrions rappeler à l'occasion de ses irrégularités ces vers de Despréaux :

> Quelquefois dans sa course un esprit vigoureux,
> Trop resserré par l'art, sort des règles prescrites,
> Et de l'art même apprend à franchir leurs limites (1).

« On a converti, on a édifié, on a consolé sans le secours du style. » — Faites-le donc, faites sans le style tout ce que nous voulons faire avec le secours du style; nous ne vous parlerons plus de style. On a aussi converti sans la parole : faites-le, et nous vous tenons quittes de la parole. Mais, en thèse générale, on convertit, on édifie par la parole, et le style n'est autre chose que la parole rendant plus ou moins bien la pen-

(1) BOILEAU, *L'Art poétique*, chant IV.

sée ou la vie intérieure de celui qui parle : on n'agit par la parole qu'à proportion que la parole exprime bien toute la pensée ; il n'y aurait, dans ce sens, ni paradoxe ni légèreté à dire que l'on convertit au moyen du style. La vérité est si forte, et, dans certains cas, celui qui vous écoute est tellement disposé, que toute parole, que tout style est bon. Dites alors que vous avez réussi malgré l'imperfection du langage, mais n'allez pas plus loin. Si vous allez vous imaginer que ce succès vous autorise à parler sans application et sans règle, pourquoi ne dites-vous pas aussi que c'est le moyen de mieux parler ? Et vous y viendrez. Ce sera la doctrine du quiétisme appliquée à l'emploi de la parole. Vous serez les mystiques de l'éloquence. Au reste, nous n'avons point méconnu, en parlant du style, que chacun a sa vocation et son style. Quand vous aurez la véhémence accablante d'un Whitefield, d'un prédicateur des rues, vous irez dans les rues, et y parlerez le langage que vous voudrez ; vous aurez le style de votre position et de votre but ; on ne vous en demande pas d'autre, mais on vous demande celui-là : c'est encore du style. Quand on vous aura, comme à ce missionnaire de l'Église romaine, brûlé les mains dans un martyre commencé, vous étendrez vers la foule vos bras mutilés, et ils parleront. Lorsque la parole même est superflue, qu'importe la forme de la parole ? Mais quand la parole est là, quand c'est par elle qu'on veut agir, la forme importe. La forme et le fond sont inséparables, et, dans le vrai, ne sont qu'un.

Rien de plus sérieux assurément, rien de plus grand

que la mission de Moïse. Rien de plus éloquent que sa vie, si ce n'est les miracles qui s'opéraient à sa voix. Il pouvait, à ce qu'il semble, se dispenser de parler, ou de parler bien. « L'éloquence est considérée chez les « Arabes comme le plus grand des dons naturels, « parce qu'elle a chez eux plus d'influence que chez « toute autre nation. Moïse, se sentant privé de ce ta- « lent, ne pouvait avoir confiance dans sa mission, « devant laquelle il cessa de reculer aussitôt que le « Seigneur lui eut adjoint son frère Aaron, en disant : « *Scio quod eloquens sit* (1). »

Ceci répond à ce que disent quelques-uns, que le soin donné au style n'est apprécié que par un petit nombre. Je suppose qu'on ne veut pas dire par là que d'être apprécié, admiré, puisse être le but et la récompense du prédicateur, mais la marque et la preuve que le vrai but a été atteint. Or il est certain, et je l'avoue, qu'un bon style n'est dignement apprécié que par un petit nombre ; mais quand personne n'aurait remarqué que votre style est bon, s'ensuivrait-il que vous avez perdu votre peine ? Quand un bon style a produit son effet, il importe peu que l'auditeur sache distinctement par qui cet effet a été produit. A la longue, un auditeur assidu et attentif se rend bien compte de certains mérites. C'est à nous à former le goût de notre auditoire, si toutefois le prédicateur chrétien se croit appelé à former le goût du public

« La forme, pourtant, peut distraire du fond. » —

(1) Léon de Laborde, *Commentaire sur l'Exode*, etc. Paris, 1841, in-fol. p. 14.

Il est trop vrai. De même que le penseur, arrivé au moment d'écrire, peut s'arrêter, se relâcher en face d'un travail plus délicat, plus compliqué peut-être, et laisse l'expression devenir ce qu'elle peut, un autre, à son tour, pourra s'attacher de préférence au travail du style, par ses parties les plus extérieures, par celles qui tiennent le moins à l'intérieur du sujet et au fond des choses. Il semble, à la vérité, que si vous vous faites du style une idée juste, la forme ne pourra pas aussi facilement vous distraire du fond; car le vrai style vient de la pensée, comme le teint vient du sang, comme la fleur naît d'un effort de la sève : le style n'est pas le masque, mais la physionomie de la pensée. Toutefois la difficulté demeure, et je ne veux ni la nier ni l'affaiblir : je m'en garderai bien. Je dis plus, je n'y connais qu'un remède, l'esprit de mortification et l'esprit de prière. Car de dire : « Laissez venir les paroles comme elles viendront, n'usez pas de tous vos avantages, refusez à votre pensée sa forme, c'est-à-dire en quelque sorte la vie et la faculté de se communiquer,» nous ne le pouvons pas. L'éloquence est un tout, une unité, que nous ne pouvons pas scinder. Nous ne lui avons imposé aucune forme, nous n'avons recommandé aucun style en particulier, nous avons demandé seulement que la parole de l'orateur sacré rendît sa pensée et sa vie aussi parfaitement que possible : cette pensée, il la doit tout entière à ses auditeurs; elle doit leur arriver avec tous ses éléments, avec tous ses caractères; or si cela ne peut pas avoir lieu sans une application particulière, sans un travail

ad hoc, ce travail, cette application, sont d'obligation comme tout le reste (1).

Un homme de lettres, malade, à qui un prêtre tâchait de représenter les joies du paradis, l'interrompit pour lui dire : « Ne m'en parlez plus, mon père ; votre « mauvais style m'en dégoûterait. » Cette plaisanterie profane est le dernier mot de l'épicuréisme intellectuel. Mais, franchement, il n'est pas permis de parler des choses divines en mauvais style. En vain dira-t-on que

(1) Nous croyons devoir reproduire les développements plus étendus que M. Vinet donnait à sa pensée, dans une rédaction plus ancienne de cette partie de son cours.

« Le travail du style ainsi conçu, c'est-à-dire aussi peu subordonné que possible « aux choses, et même se les soumettant, faisant de la pensée son instrument au « lieu d'être l'instrument de la pensée, peut sûrement être un piége, et la forme « distraire du fond. Tel est le cas de l'homme qui veut être écrivain avant tout, « pour qui les principes, les idées, les faits ont peu de valeur en eux-mêmes et ne « sont que le *substratum*, et pour ainsi dire la *gangue* du style. Son affaire, à lui, « est de donner de la valeur aux matières les plus vulgaires par la ciselure ; et en « effet, il est au véritable écrivain ce que le ciseleur est au sculpteur. L'agrément « de son style consiste, comme le mérite d'un style plus solide, en des idées, car « on ne peut pas sortir de là, mais en idées de mince aloi, sans racines et sans « force ; ou, si quelque pensée forte s'y mêle, elle est en dehors du sujet, ne sou- « tenant rien et n'étant pas soutenue. A peine peut-on dire que la forme l'a dis- « trait du fond, auquel, à vrai dire, il n'a guère songé. Il ne faut pas même ici dis- « tinguer entre les écrivains, il faut distinguer entre les sujets. Il est des sujets tels « que la forme y est tout ; la forme est la pensée même, la forme est tout l'ou- « vrage. Je parle de ces pensées communes, de ces lieux communs (soit dit dans le « meilleur sens), où, tout étant donné une fois pour toutes, il ne reste qu'à bien « dire, et qui d'un auteur à l'autre, ne peuvent différer que par le bien dire. « Alors, « selon le mot de Buffon, l'art de dire de petites choses devient peut-être plus dif- « ficile que l'art d'en dire de grandes. » Et, dans tous les cas, la forme ne distrait « pas du fond, parce que tout est forme.

« Hors de ces sujets, la forme peut distraire du fond, je ne veux pas le nier, « mais au grand dommage de la forme elle-même ; car, dans de grands sujets, « le style, c'est-à-dire la vérité et le caractère de l'expression, ne peut venir que « des grandes pensées. Ainsi donc, dans ces sujets, le travail du style peut bien être « un travail à part, une chose *sui generis*, en sorte qu'on peut avoir les pensées « sans le style, le fond sans la forme ; mais on ne saurait y avoir la forme sans le « fond. Si le travail du style ne procède pas du dedans, s'il n'est pas intimement uni « au travail du penseur et à l'activité intérieure de l'homme, s'il est appliqué du

les choses doivent parler; mais qu'est-ce qu'un mauvais style sinon quelque chose qui les empêche de parler, un style infidèle, un style qui n'est pas vrai (et sous ce rapport il peut être à la fois élégant et mauvais); qu'est-ce qu'un bon style, en revanche, sinon un style, qui est vrai de toutes les manières? Car c'est de vérité qu'il s'agit, et nous ne donnons point pour devise à l'éloquence ces vers si connus :

« dehors, s'il ne naît pas, comme la fleur, d'un effort de la sève, ce n'est ni un vrai « style, ni un style vrai; car le style n'est pas le masque, mais la physionomie de la « pensée.

« Si donc on dit que la forme distrait du fond, ce n'est pas de la vraie forme, « ce n'est pas du vrai style qu'on parle, puisqu'il est consubstantiel à la pensée. Il « ne faut pas s'en prendre à la forme, mais à l'homme; il n'a pas songé à la vraie « forme de l'objet, parce qu'il n'a pas songé à l'objet. Mais s'il est préoccupé de la « vraie forme, elle ne le distraira point du fond des choses; car c'est en vue de ce « fond qu'il cherche une forme, et la forme le ramène au fond.

« C'est tout ce que je puis dire au prédicateur; car je ne nie pas que le travail « extérieur du style, l'attrait des belles paroles, la pompe, l'harmonie, les décors du « langage ne puissent exercer leur séduction sur lui comme sur un autre; et tant « qu'il sera jeune, surtout s'il est né artiste, il aura quelque peine à y résister et à « reconnaître un style dans la simplicité nue d'un Démosthène et d'un Pascal. « Longtemps peut-être il sera sous le charme des mots et des images, et prendra, « dans les œuvres de l'art, l'éclat pour la beauté. Il est important que, sans trop « réprimer une imagination belle ou aimable, il étudie l'éloquence dans les modèles « que j'ai nommés; non pas que leur manière d'être éloquents et vrais soit la seule: « celle d'un Bossuet ne l'est pas moins, puisqu'elle rend fidèlement la vie intérieure « et le caractère de ses pensées, mais parce que c'est à leur école qu'il est le moins « exposé à des méprises, parce que, dans cette simplicité, on reconnaît mieux ce « qui fait l'essence d'un bon style, et que la liberté n'est plus dangereuse après un « certain temps d'une si forte discipline.

« Quand donc on vous dit que la forme distrait du fond, répondez qu'il vous faut « bien, après tout, chercher la forme de votre pensée; mais cherchez cette forme « dans la pensée elle-même, et condamnez-vous d'avance, mais vous seuls et non « l'art, si vous avez sacrifié le fond à une forme qui, par là même, n'était pas la « sienne; car une pensée ne peut périr dans une expression qui lui est conforme « et adéquate.

« Toute cette discussion est fondée sur un malentendu; elle n'aurait pas lieu si « l'on convenait d'avance que le mérite essentiel du style et le fondement de sa « beauté c'est d'être vrai : vrai relativement au sujet, vrai relativement à l'écrivain. » (*Éditeurs.*)

> Les sucs réparateurs dont la coupe est remplie
> A l'enfant qui se meurt sont en vain présentés ;
> Mais que d'un peu de miel les bords soient humectés,
> L'enfant saisit la coupe, et, trompé, boit la vie (1).

Nous ne voulons ni tromper ni séduire; le mensonge et l'erreur ont souvent fait mourir et jamais n'ont fait vivre.

On dit enfin : Combien de temps nous enlève ce travail du style! Il faut savoir si ce temps est perdu, si ce qu'on obtient ne vaut pas ce que l'on sacrifie, et si l'on gagne autant, eu égard au but final du discours, à faire vite et médiocrement qu'à faire lentement et bien. Je ne sais d'ailleurs pas si, à négliger le style, on épargne beaucoup de temps; je crois qu'on apprend par le même exercice à faire vite et à faire bien, et qu'en cette affaire comme en bien d'autres, pour gagner du temps, il faut savoir en perdre; car le bon style devient un instinct et finit par couler de source. Mais j'ai hâte de prendre l'objection dans toute sa force.

« Le temps presse, dit-on ; chaque instant qui nous échappe nous accuse ; il faut que la prédication abonde et que le prédicateur se multiplie; que les discours, s'il est possible, se suivent sans intervalle, et que chaque discours déclare tout le conseil de Dieu. »

La prédication ne serait-elle donc qu'un cri d'alarme? Pourquoi, dans ce cas, faut-il que la religion nous présente une si longue série de faits, une si longue chaîne de déductions, un si vaste système d'idées? C'est Dieu qui l'a voulu : il ne nous appartient probablement pas

(1) L. Tasse, *Jérusalem délivrée*. Chant I, II : « Così all' egro fanciul... »

de vouloir autre chose; et en face de sa patience, l'impatience nous siérait mal. Soit que la prédication soit d'*appel*, comme on dit, ou de *confirmation*, elle est autre chose qu'un cri; elle est une parole, une instruction, un discours. C'est lentement que les uns sont appelés, c'est lentement que les autres sont confirmés; le trouble a son prix et peut avoir son heure; mais, à prendre l'œuvre dans son ensemble, on peut dire, dans tous les sens, que « le fruit de la justice se « sème dans la paix; » (Jacques III, 18.) et nous ne devons pas craindre d'appliquer aux pasteurs ce qu'on a dit aux poëtes :

Travaillez à loisir, quelque ordre qui vous presse.

Mettre à profit chaque instant et travailler à la hâte, ce sont deux choses fort différentes; la seconde n'est pas impliquée dans la première, et c'est précisément pour ne rien faire à la hâte qu'on doit être avare du temps.

La situation, sans doute, n'est pas toujours la même; il y a des missionnaires comme il y a des pasteurs, et le pasteur, dans nos jours, est à moitié missionnaire. Voulons-nous, pour qu'il fasse mieux, que le pasteur fasse moins? A Dieu ne plaise! Mais si, quand il en avait le loisir, il a étudié l'art, il l'a pratiqué, il dira bien tout naturellement; il ne cherchera pas longtemps les meilleurs termes, les meilleurs tours : ils viendront d'eux-mêmes au-devant de lui. Il aura lentement acquis le secret de méditer vite, il se sera laborieusement rendu capable de trouver facilement des plans justes et neufs, des combinaisons heureuses, des points de vue intéressants. On croira, tant il est naturel, qu'il doit

tout au talent et à l'émotion; lui-même le croira peut-être; mais s'il fait avec soin son examen de conscience, il saura bientôt à quoi s'en tenir, et reconnaîtra avec surprise qu'il n'a jamais tant déféré à l'art qu'au moment où il croit n'obéir qu'à l'instinct. C'est qu'en effet, chez lui, l'art est devenu de l'instinct.

Qu'avons-nous prétendu d'ailleurs? Quoi? une certaine mesure de perfection? Qui pourrait la déterminer? Nous n'avons prétendu qu'une chose : c'est que chacun fasse aussi bien qu'il peut. Nous n'avons pas tant demandé la pratique de l'art que l'estime de l'art et la reconnaissance de ses droits. En obtenant cela, nous croirions avoir tout obtenu. Il s'agit d'un principe; et les circonstances étant pareilles, les difficultés égales, il y aura, dans la pratique, une différence du tout au tout entre celui qui confesse le principe et celui qui le renie. Il est impossible de reconnaître l'art et de le négliger tout à fait; car, dans une certaine mesure, il est toujours possible de le pratiquer. L'artiste est toujours artiste. Toujours, autant qu'il peut, il fait droit aux exigences de l'art; et lorsque le loisir lui manque pour se préparer, il improvise pour ainsi dire sa préparation, et médite en exécutant. Il y a eu, n'en doutons pas, de véritables artistes parmi les orateurs populaires et les prédicateurs des rues; et leur théorie, dont ils nous confieraient le secret s'ils le possédaient eux-mêmes, est une théorie savante.

Faut-il répéter encore que l'art est pour nous le moyen, non le but, et que nous ne demandons compte que du résultat? Faites-nous, sans préparation, sans

méditation, avec les seules forces de l'instinct, un discours logique, lié, solide, pur de langage, naturel d'expression, nous ne vous demanderons pas, heureux de vous voir arrivé, par où vous êtes venu. Que nous importe? A vrai dire, d'ailleurs, nous le savons. Quoi que vous disiez, vous êtes artiste, et votre instinct n'a rien d'aveugle. Mais quant à ceux, et leur nombre est fort grand, qui font négligemment et mal, rien ne nous empêchera de leur dire qu'ils font mal parce qu'ils font négligemment, et qu'il leur faut, pour faire mieux, ou plus d'instinct (qu'ils ne se donneront pas) ou plus d'art (qu'ils peuvent acquérir). S'il y a tant de ministres qu'on ne peut entendre, si les discours oiseux sont si fréquents dans la chaire, si les plus faibles avocats peuvent à peine descendre aussi bas que les plus faibles prédicateurs, c'est que l'art, encore plus nécessaire dans la chaire qu'au barreau, est nié par la paresse ou repoussé par le préjugé. La doctrine opposée élèverait certainement le niveau de l'éloquence ecclésiastique. Que les plus jeunes parmi les plus zélés en fassent l'essai; ils ne tarderont pas à se désabuser de l'idée que l'art est quelque chose d'essentiellement volumineux, qui demande, pour se déployer, un grand espace, c'est-à-dire beaucoup de temps; ils comprendront bientôt et sauront plus tard par expérience, que beaucoup d'art peut tenir dans une heure : l'intensité du travail en vaut bien la durée. Quand on a fait cette découverte, on est déjà fort avancé. Ce qui, dans quelques esprits, a décrédité l'art, ce n'est pas l'art lui-même, ce n'en est pas même l'abus, c'en est bien plu-

tôt l'absence. Un discours dont la marche est compassée, le plan péniblement symétrique, le style pompeux ou brillanté, la phrase constamment arrondie et sonore, nous attriste ou nous impatiente par sa froide élégance. Condamnons hautement un genre aussi faux. Osons même blâmer, dans des ouvrages beaucoup plus simples et plus graves, une certaine roideur de formes et un certain apprêt de langage, derniers et trop persistants vestiges d'une époque où l'éloquence était un spectacle. Bannissons, si l'on veut, la rhétorique des rhéteurs, pour faire place à la rhétorique des philosophes. Réclamons les droits de l'individualité, qui est à l'art ce que la liberté est à la loi. Mais n'accusons ni ne bannissons l'art, qui n'est pour rien dans les travers qui nous ont choqués. L'art est nécessaire; l'art est immortel; les réformes mêmes que nous recommandons relèvent de lui et seront son œuvre; et quand nous les aurons obtenues, nous pourrons dire avec un droit égal, avec une égale vérité : A la fin, la nature a repris ses droits; à la fin, l'art a triomphé! L'art, en effet, consiste essentiellement à observer et peut-être à retrouver la nature. Il n'y a qu'une opposition vraie : ce n'est pas celle entre la nature et l'art, mais celle entre le faux art et l'art véritable. Si nous tenons à cette formule, c'est que cette formule est un principe.

On doit nous avoir compris : nous ne demandons à la chaire que d'avoir le style de sa pensée, mais nous le lui demandons. Nous le demandons à la chaire du village comme à celle de la ville : un style populaire

n'est pas un degré, mais un genre de style. Nous ne prétendons pas non plus que l'ensemble des prédicateurs surpasse, sous ce rapport, l'ensemble des écrivains; mais que le mauvais style, trivial, terne, décousu, traînant, ne semble pas l'apanage de la chaire; que le bon langage n'y fasse pas exception; que le prédicateur, appelé à raisonner et à parler, ne raisonne ni ne parle plus mal que les autres écrivains et les autres orateurs.

Il serait étrange et malheureux qu'à une époque où le monde est plus exigeant ou plus difficile, la chaire fût plus indulgente envers elle-même qu'à l'époque où l'on exigeait moins (1). Ce serait, en vérité, une bizarre manière de montrer que les choses faibles confondent les fortes; à notre avis, le moyen n'est pas sûr.

(1) Il n'y a pas plus, il y a peut-être moins d'hommes de génie qu'autrefois; mais le bien dire est devenu commun, et beaucoup plus de personnes sont en état de juger.

CHAPITRE II

QUALITES FONDAMENTALES DU STYLE.

Nous avons à nous occuper des différentes conditions de l'élocution dans le discours sacré. Or, le discours sacré n'en a pas une qui lui soit exclusivement propre. Et si nous devions nous en tenir à ce qui lui est propre, nous devrions nous contenter de jeter quelques notes décousues au bas des pages qui traitent de l'élocution oratoire dans la première rhétorique venue, nous reposant d'ailleurs sur ce que la rhétorique générale, c'est-à-dire sans application à un genre particulier d'éloquence, est déjà connue de nos auditeurs. Mais cela n'est possible ni profitable. Il faut donc repasser les principales matières d'un traité d'élocution oratoire, ou même d'élocution en général, en envisageant chaque règle dans son rapport particulier avec l'éloquence de la chaire.

Ce qui va suivre sera donc une énumération des différentes qualités du style, comme si nous traitions en général de l'art d'écrire, mais en envisageant cha-

cune de ces parties dans son rapport avec l'objet du discours sacré. Nous commencerons par celles de ces qualités dont le style ne peut se passer en aucun genre ni en aucun cas, et sans lesquelles, du moins sans une certaine mesure desquelles, le style serait décidément mauvais.

Ces premières qualités, qui constituent l'écrivain irréprochable, comme l'obéissance aux lois constitue l'honnête homme, non l'homme vertueux, sont les suivantes : la *clarté*, la *pureté*, la *correction*, la *propriété*, la *précision*, l'*ordre*, le *naturel*, la *convenance*.

Après les qualités viendront les vertus, ou le style proprement dit, qui est le caractère imprimé au langage par le sujet ou par l'individualité de l'écrivain ; après la vérité, la beauté, autant du moins qu'on peut séparer ces deux choses, le beau étant « la splen« deur du vrai. »

D'Alembert distingue entre la diction et le style : « L'élocution, dit-il, a deux parties, qu'il est nécessaire « de distinguer, quoique souvent on les confonde : la « diction et le style. La diction n'a proprement de rap« port qu'aux qualités grammaticales du discours, la « correction et la clarté ; le style, au contraire, renferme « les qualités de l'élocution, plus particulières, plus « difficiles et plus rares, qui marquent le génie ou le « talent de celui qui écrit ou qui parle : telles sont la « propriété des termes, la noblesse, l'harmonie, la fa« cilité. »

Nous remarquerons nous-même que quelques-unes des qualités que nous avons énumérées d'abord et qui

vont nous occuper ne sont pas purement négatives, c'est-à-dire consistant dans l'absence d'un défaut; la propriété, la précision, la clarté même peuvent, par le point où elles sont portées, devenir des vertus du style.

§ I. — *Clarté.*

Il me semble qu'on ne peut hésiter, si l'on considère le premier but ou le but prochain du discours, à donner le premier rang à la clarté : *Nobis prima sit virtus perspicuitas,* dit Quintilien (1).

Il ne devrait pas être nécessaire de recommander la clarté; mais il y a une prévention en faveur de l'obscurité. L'homme jouit de la clarté, mais l'obscurité lui impose. Parce que ce qui est profond est quelquefois obscur, on prend l'obscurité pour la profondeur. Nous ne prétendons pas que la clarté remplace tout. En certains sujets, nous nous en défions. « La clarté, dans « l'éloquence, est souvent à elle seule une grande « force, un grand moyen de persuasion; ne pourrons-« nous pas ajouter que souvent aussi elle est un piége? « Elle n'est pas toujours une preuve de la justesse du « raisonnement, ni surtout de la justesse des vues; « elle peut, aussi bien que l'élégance, accompagner et « décorer l'erreur. On peut, sans doute, être à la fois « superficiel et obscur; mais la superficialité donne le « moyen d'être clairs à ceux qu'un élan plus élevé eût « perdus et laissés dans les nuages. Il faut toujours se « défier de l'obscurité; mais il ne faut pas accorder à

1) QUINTILIEN, liv. VIII, chap. II.

« la clarté une confiance absolue. L'amour-propre et la « paresse conspirent à nous prévenir en faveur de ce « qui est clair; mais, pour juger un auteur, il ne suffit « pas de le comprendre aisément dans le point de vue « où il s'est placé : il faut, avant tout, examiner ce « point de vue lui-même. Du haut d'une colline, l'ho- « rizon est distinct parce qu'il est borné; du haut d'une « montagne, celui qu'on embrasse peut être confus à ses « limites, mais il est immense (1). » Nous dirions volontiers avec La Bruyère : « L'on n'écrit que pour être « entendu; mais il faut du moins, en écrivant, faire « entendre de belles choses. C'est faire de la pureté et « de la clarté du discours un mauvais usage que de les « faire servir à une matière aride, infructueuse, qui est « sans sel, sans utilité, sans nouveauté. Que sert aux « lecteurs d'entendre aisément et sans peine des choses « frivoles et puériles, quelquefois fades et communes, « et d'être moins incertains de la pensée d'un au- « teur qu'ennuyés de son ouvrage (2)? » — C'est assez concédé, je pense; mais enfin l'obscurité n'est pas un bien, mais un mal. Elle est un mal partout où la clarté est un besoin. On parle pour être entendu, et si l'on ne veut ou si l'on n'espère pas l'être, il est plus simple de se taire. Ce qui ne peut pas se dire clairement ne vaut pas la peine d'être dit. Il est vrai que tout n'est pas naturellement clair dans les matières

(1) *Chrestomathie française*. Tome III, page 207, troisième édition. Remarques de M. Vinet, à l'occasion du discours de Barnave sur l'exercice du droit de la paix et de la guerre.

(2) La Bruyère, *Les Caractères*. Chap. Ier. *Des ouvrages de l'esprit.*

dont il est utile d'entretenir les hommes; mais alors il faut, ou vaincre cette obscurité, ou l'avouer si elle est invincible, et montrer clairement l'obscurité du sujet.

Tâchons nous-même ici d'être clair, et de faire bien entendre qu'il n'est question que de la clarté du style et non de la clarté des sujets. Il y aurait injustice à accuser d'obscurité un auteur qui n'est obscur pour nous que parce que le sujet qu'il traite se trouve au-dessus de notre portée. Il pourrait avoir eu tort de porter tel sujet devant tel auditoire, et avoir en cela manqué de jugement; mais il peut avoir été fort clair.

La clarté se définit par son résultat : être facilement bien compris. Tout homme qui ne vous a pas compris n'a pas le droit de vous dire : Vous n'êtes pas clair. Vous devez être clair dans l'exacte proportion d'abord de la clarté du sujet, puis de l'intelligence de l'auditeur, et enfin de son attention.

Dans les sujets où l'on ne se propose pas seulement d'instruire, mais de persuader et de déterminer la volonté, on n'est pas fort sans être clair, on est fort quelquefois par cela seul qu'on est clair. De là résulte la nécessité particulière d'être clair dans la chaire; mais cette nécessité résulte aussi de la nature du discours public, et de la nature des auditoires à qui la prédication s'adresse. Le travail de comprendre empêche l'âme de se livrer. C'est bien ici que trouve son application le précepte de Quintilien : *Oratio debet negligenter quoque audientibus esse aperta* (1).

(1) QUINTILIEN, liv. VIII, chap. II.

[On peut ajouter que l'esprit français est exigeant à cet égard. La langue française est éminemment claire, par l'effet même de causes qui devraient la rendre obscure, semble-t-il. D'autres langues, où l'on est toujours sûr de se retrouver à travers les détours de la phrase, se négligent sous le rapport de la clarté. La langue française n'offrant pas la même facilité, on se tire d'affaire autrement. Il s'est formé au sein des auditoires français un besoin peut-être exclusif de clarté. Le prédicateur doit satisfaire ce besoin. La simple possibilité d'une équivoque dans une phrase suffit pour distraire et éloigner quelques auditeurs. Il faut se soumettre à cette susceptibilité, d'autant plus qu'elle a sauvé la langue, qui n'a échappé que par une exigence intolérante à l'obscurité d'où elle a eu tant de peine à sortir.

[Mais la clarté ne doit pas aller au point de rendre le discours insipide. Le temps a affaibli la notion du mot *clarté*, comme de beaucoup d'autres. Autrefois, il signifiait *éclat*, *splendeur*, et Racine pouvait parler de son temps de Jérusalem « brillante de clarté. » Rendons à la chose toute sa force, et que la clarté ne soit pas seulement négative, mais *brillante*. Tout expliquer, ne faire grâce d'aucun détail, rassasier l'esprit d'évidence, c'est manquer le but en le dépassant. Le style ne produit pas seulement des effets par ce qu'il dit et montre, mais par ce qu'il tait ; la clarté n'exclut ni les réticences, ni les ellipses, ni les demi-jours, qui sont même des occasions d'activité pour l'esprit. Là où l'auditeur est capable de faire lui-même son chemin,

il ne veut pas qu'on le porte. L'orateur est tenu sans doute de venir en aide aux auditeurs paresseux, mais non pas assurément jusqu'au point de lasser ls esprits actifs. Il faut qu'il ne laisse ni trop ni trop peu à faire.

[Il y a dans le style une foule de beautés qui au fond sont des impropriétés de langage, des exagérations, des obscurités de diction. Il y a des figures de rhétorique qui ne sont pas autre chose : dans l'hyperbole, on donne à l'auditeur quelque chose à retrancher, dans la litote quelque chose à ajouter, dans l'ironie le vrai à mettre en parallèle avec le faux, etc.] Mais tout cela n'entame point la règle que nous avons donnée. Cherchons maintenant les moyens de l'observer et d'avoir un style clair. Ils sont de deux sortes : les uns en dehors du travail de l'élocution, ou préalables à ce travail; les autres qui ont leur application dans ce travail même. [Désignons d'abord les premiers.]

1. La bonne foi. — Nous ne disons pas *la vérité*, parce que la vérité est quelquefois moins claire que l'erreur (1), et que nous ne parlons que de sujets qui sont clairs par eux-mêmes. Il peut, sous ce rapport, y avoir quelquefois de l'avantage à défendre l'erreur. Mais dans l'erreur comme dans la vérité, la bonne foi est un moyen de clarté. La position de celui qui défend sans conviction la vérité est pire, sous ce rapport, que la position de celui qui défend l'erreur avec conviction. Ce dernier coupe peut-être bien des nœuds

(1) « Certaines hérésies ont l'air d'être claires, » dit Bernardin de Saint-Pierre en parlant de Condillac. L'éclectisme aussi a l'air d'être clair, et c'est par un grande apparence de clarté que certains systèmes erronés, certaines hérésies ont fait fortune.

qu'il croit dénouer ; mais sa position est vraie ; son état est celui de la liberté et du bien-être ; il n'a point à accommoder péniblement sa pensée et la vérité, à faire pénétrer une lame courbe dans un fourreau droit. Celui, au contraire, dont la pensée n'est pas d'accord avec elle-même, obligé de mettre d'accord deux adversaires entre lesquels il n'y aura jamais de communion, l'erreur qu'il défend et la vérité qu'il ne peut s'empêcher de voir, est à plaindre ou de défendre l'erreur ou de connaître la vérité. Forcé de faire dans son langage une part à la vérité, il éprouve un perpétuel embarras, qu'il cherche à dissimuler par le chatoiement des mots, par l'habileté laborieuse des tournures, par la subtilité furtive des liaisons : rien de tout cela n'est favorable à la clarté, qui vit de franchise, de décision et d'unité. Or un discours ne peut pas plus être éloquent dans l'obscurité qu'une figure ne peut être expressive dans les ténèbres. Un sophiste peut être éloquent, mais il faut que ce soit un sophiste convaincu.

2. La conception nette de l'idée, ou se bien entendre soi-même. — Boileau a dit :

> Selon que notre idée est plus ou moins obscure (1),
> L'expression la suit, ou moins nette, ou plus pure.
> Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement,
> Et les mots pour le dire arrivent aisément (2).

Les deux derniers vers ne sont vrais qu'avec res-

(1) Il ne dit pas : Selon que notre idée est plus ou moins *vraie*, — mais plus ou moins *obscure*.

(2) BOILEAU, *L'Art poétique*, chant I.

triction. Les mots n'arrivent pas toujours aisément à celui qui a conçu nettement. On pourrait même dire quelquefois qu'on n'a conçu nettement que quand on a trouvé les mots. Car on pense avec des mots, et la parole est d'abord l'analyse de la pensée. Mais il n'en est pas moins vrai que nous ne pouvons nous flatter de rendre clair aux autres ce qui ne l'est pas pour nous-mêmes. Peut-être notre pensée nous est obscure parce que nous n'avons pas encore trouvé son expression; peut-être n'avons-nous pas trouvé cette expression parce que cette pensée nous est obscure : n'importe; il ne faut pas prétendre donner ce qu'on n'a pas. Que si, au contraire, par un moyen quelconque, par les mots ou sans les mots, nous sommes parvenus à nous rendre compte à nous-mêmes de ce que nous pensons, si notre pensée, pareille à un mécanisme logique, joue sans effort et sans embarras, s'il n'y a entre les membres de notre pensée aucune solution de continuité, nous avons tout au moins une chance très forte d'être compris, et si ce n'est un moyen infaillible, c'est une condition indispensable de la clarté.

3. Le soin de se mettre à la place de l'auditeur.— A défaut de ce soin, l'on peut être obscur. Les signes qui nous suffisent pour nous exprimer à nous-mêmes notre pensée et pour la reconnaître, ne nous suffisent pas toujours pour l'exprimer aux autres. Nous savons ce que nous avons voulu dire, eux ne le savent pas. Nous pouvons donc, en ne parlant que pour nous, nous permettre bien des choses que nous ne pouvons nous permettre en parlant à autrui. Rappelons-nous com-

bien de fois notre lecteur a rencontré chez nous quelque équivoque dans une phrase que nous avions lue dix fois sans l'y apercevoir.

« Ce qu'a dit de la prophétie un auteur sacré, nous « oserions l'appliquer à la parole humaine en général, « et au style dans les écrits ; rien n'y doit être d'une « interprétation particulière, (2 Pierre I, 20.) c'est-à- « dire que la pensée doit y revêtir une forme à la fois « individuelle et générale, qui, pour être comprise et « acceptée, n'exige pas une conformité toute particu- « lière de l'esprit du lecteur avec celui de l'écrivain. « Il se pourrait que notre expression fût subjectivement « vraie, qu'elle rendît avec une extrême fidélité l'as- « pect sous lequel un objet s'est offert à nous, l'impres- « sion que nous en avons reçue ; il pourra se rencon- « trer quelqu'un qui retrouve dans la manière dont « nous avons conçu l'idée tout le même travail qu'elle « a occasionné dans son esprit ; nous aurons, par aven- « ture, admirablement parlé pour cet esprit frère de « notre esprit ; mais nous n'avons bien parlé que pour « lui, tout au plus pour quelques autres encore ; nous « avons pensé trop solitairement ; nous avons pensé, « senti plutôt que nous n'avons parlé, s'il est vrai que « parler ce soit chercher l'esprit des autres sur le ter- « rain qui leur est familier ; leur adhésion, leur vif as- « sentiment, leur rapide complicité, toutes choses dont « le besoin est un des premiers instincts de l'éloquence, « nous ont été trop peu nécessaires, et il est à craindre « que les intelligences ne viennent pas nous chercher dans la fière solitude où nous nous sommes enfermés

« loin d'elles. Un livre n'est pas un monologue; c'est « un *à parte* bien long que celui qui dure un volume. Il « faut écrire en vue et en présence d'autrui, emprun- « ter en quelque sorte au lecteur le langage que nous « voulons lui tenir, l'entendre à mesure que nous lui « parlons, faire de chacune de nos phrases une réponse « à ses muettes questions, nous laisser dicter par lui « nos propres paroles. Et pourtant il faut que ces pa- « roles soient à nous! Et pour qu'elles émeuvent le « lecteur, il faut qu'elles le frappent comme étrangères, « en lui convenant comme siennes. C'est cette heureuse « combinaison qui a toujours fait les habiles écrivains, « les vrais orateurs ; et à mesure que l'un ou l'autre des « deux éléments a manqué, que ce soit le premier, que « ce soit le second, n'importe, l'éloquence a fait défaut, « car elle s'entretient à la fois d'individualité et de sym- « pathie ; vivre beaucoup en soi-même, vivre beaucoup « en autrui, c'est la double condition d'une parole puis- « sante.

« La plupart des écrivains doivent se retraduire ; il « en est peu qui naissent traduits, c'est-à-dire revêtus « de la forme la plus propre à les communiquer. Ce « qu'on a d'abord écrit pour soi, il faut une seconde « fois l'écrire pour autrui (1). »

[Pascal, en relisant ses pensées, ne les aurait peut-être pas toutes comprises et il aurait hésité entre un sens et un autre. Si Rousseau, qui avait tant de difficulté à trouver les mots, pour arriver aux autres a pu

(1) M. Vinet se cite ici lui-même. Voir *Le Semeur*, tome VII (année 1838), pages 307-309.

écrire neuf fois l'*Émile*, on peut bien écrire deux fois au moins ses sermons.]

La Bruyère a dit : « Tout écrivain, pour écrire nette« ment, doit se mettre à la place de ses lecteurs, exa« miner son propre ouvrage comme quelque chose qui « lui est nouveau, qu'il lit pour la première fois, où il « n'a nulle part, et que l'auteur aurait soumis à sa cri« tique, et se persuader ensuite qu'on n'est pas en« tendu seulement à cause que l'on s'entend soi-même, « mais parce qu'on est en effet intelligible (1). »

Il faudrait faire ainsi alors même qu'on n'écrirait que pour soi. « Il est bon de rendre compte de sa pensée à « d'autres pour s'en rendre compte à soi-même ; on « n'est pas bien sûr de s'être parfaitement compris « quand on n'a pas tout fait pour être compris au de« hors : notre pensée n'est bien à nous que quand nous « l'avons communiquée et sommes parvenus à la faire « accepter. Nous risquons fort, autrement, de rester « dans le vague et dans l'à peu près ; il est bon « d'avoir affaire à gens qui ne s'en contentent pas ; et « soyez sûrs que le public est un de ces gens-là (2). »

Pour se mettre à la place de ses auditeurs, il faut les connaître ; voir, après le sermon, si et comment l'on a été compris.

Après ces moyens généraux d'obtenir la clarté, en voici de particuliers. C'est d'éviter :

1. Les expressions trop peu connues ou trop abs-

(1) La Bruyère, *Les Caractères*. Chap. I. *Des ouvrages de l'esprit*.

(2) M. Vinet se cite ici lui-même. Voir *Le Semeur*, tome VII [année 1838), page 309.

traites. [Le style n'en serait pas absolument moins clair; mais nous parlons d'une clarté relative à l'auditoire ordinaire du prédicateur. La chaire exige sous ce rapport beaucoup d'attention. On doit à un auditoire, dans des matières qui intéressent souverainement son bonheur, d'être clair pour lui. Les sacrifices faits à la clarté deviennent quelquefois, chose singulière, des obstacles à la précision. Mais avant tout la clarté !]

2. De franchir de trop grands intermédiaires.

3. Les rapports de mots équivoques, [alors même que cela n'induirait pas en erreur. En tout cas, cela est désagréable et distrait.]

4. Les tours pénibles ou embarrassés. [Il faut beaucoup de travail à un esprit non exercé pour démêler dans une phrase un peu chargée la ligne principale. Cela n'exclut point toutefois le style périodique.]

5. Le manque d'unité de la phrase. [Rien ne détermine la longueur d'une période, mais il faut qu'elle soit une pour la pensée, la grammaire et l'oreille. L'unité de pensée existe quand toutes les idées sont des parties intégrantes de l'idée principale. La période doit faire l'effet de cercles concentriques, tous tracés autour du même centre.]

6. De faire entrer dans une même phrase trop d'idées accessoires ou des idées trop fines.

7. Le manque d'ordre dans les tableaux, la narration, etc., [de sorte que les parties ne jettent pas les unes sur les autres le jour convenable.]

§ II. — *Pureté, correction, propriété, précision.*

Ces différentes qualités, et plus évidemment les deux dernières que les deux premières, sont les succursales de la clarté. C'est par leur rapport à la clarté du style que la pureté et la correction sont surtout recommandables.

La correction n'est qu'une branche de la pureté. Toutes deux consistent dans un respect rigoureux pour les conventions du langage, [l'une en ce qui concerne les mots, l'autre en ce qui concerne les formes.]

« La langue est une convention qui, pareille en cela « à la société dont elle est l'instrument et la base, lie « tout le monde à la fois, consentant ou non-consen- « tant. La langue est sacrée comme la société. Elle « n'est pas immuable, elle ne peut pas l'être, mais « elle ne souffre aucun changement arbitraire et ca- « pricieux, aucune violence gratuite, aucune modifica- « tion purement individuelle(1). » Il n'est pas de convention plus respectée, quoique le législateur n'ait pas dit: « Tel mot signifiera telle chose, ou telle chose sera désignée par tel mot. » Cependant les actes mêmes des tribunaux sont basés sur cette convention qui n'est écrite nulle part. — Les mots sont les signes représentatifs des valeurs intellectuelles. Les écrivains sans pureté ou sans correction sont comme des faux monnayeurs qui introduisent de la perturbation dans les transactions intellectuelles et diminuent le crédit de la parole. — Le respect de la langue est presque de la morale. [Il y aurait sans doute exagération et in-

(1) *Le Semeur.* — M. Vinet se cite ici lui-même.

justice à taxer d'immoralité un homme qui parle mal; mais on peut bien dire du moins que la corruption générale du langage est une marque de la décadence des mœurs.]

Ajoutons que le mauvais langage décrédite le prédicateur auprès de ceux qui sont en état d'en juger.

Quelques-uns de ces défauts, ceux qui indiqueraient de l'affectation ou un trop grand engagement dans le monde de la mode, sont contraires à la gravité de la chaire (1).

La *propriété* ou *justesse* consiste à n'employer que des termes qui conviennent exclusivement à chacune des idées qu'on veut exprimer.

Il ne peut y avoir de synonymes parfaits, [car toute langue est pauvre en comparaison du nombre des idées à exprimer.] Deux formes ne peuvent être appliquées à la même idée : ce sont dès lors deux idées. Il n'y a pour chaque idée qu'un mot; tout autre ne la rend pas. [Quand une langue s'enrichit, ce n'est pas qu'elle gagne du superflu : l'expression prise dans ce sens est impropre. Aucune langue du monde ne peut

(1) En certains pays, en certains temps, on a pu être obligé d'abaisser son langage au niveau de celui de la multitude, et de le corrompre pour être compris : ce n'est pas le cas chez nous ;—nous n'avons rien entre le français et le patois, et nous n'avons plus même de patois. — Rien, par exemple, ne nous oblige de dire *vite* pour *tôt ; se rappeler de quelque chose,* pour *se rappeler quelque chose ; nous avons convenu,* pour *nous sommes convenus ; aimer lire,* pour *aimer à lire ; distraisent,* pour *distraient ; observer à,* pour *faire observer à ; il craignait que je ne l'eus perdu ; ses alentours,* pour *ses entours ; la maison que j'ai faite bâtir ; un mésentendu,* pour *un malentendu ; je me suis en allé ; l'endroit où la forêt est la plus épaisse ; recouvert,* pour *recouvré ; empêcher à ; malgré que,* etc.

C'est de nous que la majeure partie du public apprend le français. Nous sommes à la fois les gardiens des bonnes maximes et du bon langage.

renfermer de superfluité. Un mot à peine trouvé va remplir une niche vide et nommer l'idée solitaire qui attendait une existence visible, ou qui n'en aurait eu qu'au moyen d'une périphrase. Ce n'est pas que dans certains cas on ne puisse, sans inconvénient sensible, remplacer un mot par un autre, surtout quand c'est l'idée générale qu'on a en vue. Quand on définit, par exemple, l'indigence (manque du nécessaire) et la pauvreté (manque de tout superflu), il faut bien marquer la distinction ; mais quand on parlerait dans un sermon de l'idée générale de bienfaisance, il serait égal de recommander de porter secours à l'indigence ou à la pauvreté.]

La Bruyère dit sur ce sujet : « Entre toutes les dif-« férentes expressions qui peuvent rendre une seule « de nos pensées, il n'y en a qu'une qui soit la bonne : « on ne la rencontre pas toujours en parlant ou en « écrivant. Il est vrai néanmoins qu'elle existe, que « tout ce qui ne l'est point est faible, et ne satisfait point « un homme d'esprit qui veut se faire entendre (1). »

La Bruyère indique ici deux inconvénients de l'impropriété : l'obscurité et la faiblesse, et deux avantages de la propriété : la clarté et la force.

Les expressions impropres ne rendent pas le style totalement obscur, mais trouble ; c'est une moindre clarté. Cependant, à force d'impropriété, le style devient décidément obscur. — Quant à la force, elle est toujours proportionnée à la clarté ; on peut ajouter

(1) LA BRUYÈRE, *Les Caractères*. Chap. I. *Des ouvrages de l'esprit.*

de la force à la clarté ; mais jamais sans être clair on ne sera fort ; la force n'est qu'un plus haut degré de vérité.

La loi de la propriété condamne non-seulement les expressions sans justesse (ce n'en est que le premier degré), mais les expressions qui ne serrent pas d'assez près l'idée, ou qui laissent un intervalle entre elles et l'idée. Il y aurait donc impropriété dans le dernier de ces vers de Boileau sur Juvénal :

> **Soit que sur un écrit arrivé de Caprée,**
> **Il brise de Séjan la statue adorée,**
> **Soit qu'il fasse au conseil courir les sénateurs,**
> **D'un tyran soupçonneux pâles adulateurs,**
> **. . . . .**
> **Ses écrits pleins de feu partout *brillent aux yeux* (1).**

La propriété peut être portée à un tel point qu'elle n'est plus purement négative, mais positive, saisissante ; elle devient une *vertu* du style (2). Nous comprenons que d'Alembert ait dit : « Chez les auteurs médiocres, « l'expression est, pour ainsi dire, toujours à côté de « l'idée ; leur lecture fait aux bons esprits le même « genre de peine que ferait à des oreilles délicates un « chanteur dont la voix serait entre le faux et le juste. « La propriété des termes est au contraire le caractère « distinctif des grands écrivains ; c'est par là que leur « style est toujours au niveau de leur sujet ; c'est à « cette qualité qu'on reconnaît le vrai talent d'écrire,

(1) Boileau, *L'art poétique*, chant II.

(2) Ici Buffon est surtout remarquable. Voyez, entre autres, sa *Description de l'Arabie*.

« et non à l'art futile de déguiser par un vain coloris « des idées communes (1). »

Il n'est pas besoin, pour que le défaut de propriété porte coup, que vous soyez surpris par le lecteur en flagrant délit d'impropriété ; l'effet négatif suffit : c'est-à-dire, il suffit que l'exact rapport du terme à l'idée ne soit pas senti. Et comment est-il senti ? C'est qu'un exercice plus ou moins répété a fini par donner à la plupart des lecteurs ou des auditeurs un sentiment juste de la valeur du mot ; il est impossible que, conformément au but de sa création, il n'ait pas été employé assez souvent dans son vrai sens pour se graver dans l'esprit des gens les moins capables d'ailleurs de le définir : en sorte que, s'ils ne reconnaissent pas distinctement que le terme dont nous faisons usage est impropre, du moins ils ne reçoivent pas de ce mot l'impression, le coup, pour ainsi dire, qu'ils auraient dû en recevoir ; le marteau a frappé à côté du clou, ou de côté sur le clou.

Il peut d'ailleurs y avoir une affectation de propriété, comme il y a une affectation de pureté. Il ne faut pas qu'on sente le travail pénible des distinctions et de l'analyse.

Les soins donnés à la propriété de l'expression contribueraient non-seulement à la clarté et à la force du discours, mais à la richesse et à la variété du langage. — A quoi tient la pauvreté de notre vocabulaire ? Est-ce que nous ne connaissons pas notre langue ? Non,

(1) D'ALEMBERT, *Mélanges*, tome II, page 345, *Réflexions sur l'élocution oratoire.*

mais nous ne sommes pas accoutumés à distinguer entre les mots d'une signification semblable, c'est-à-dire exprimant, sous une nuance particulière, une même idée générale. Faute de bien se rendre compte des nuances, on emploie, pour chacune d'elles, ou le terme générique qui les embrasse toutes, ou l'un des termes spéciaux pris au hasard. Ce mot, plutôt que les autres, revient presque toujours, les autres demeurent sans emploi, le vocabulaire se restreint, le langage s'appauvrit. Il y a des esprits heureux, favorisés en outre par l'éducation, à qui la langue livre à tout moment toutes ses richesses en expressions et en tours. On dit d'eux qu'ils la connaissent bien ; mais qu'est-ce à dire? Les autres la connaissent-ils moins, aucun des termes dont elle se compose ne leur étant étranger ou nouveau? Les premiers la connaissent mieux en ce sens qu'ayant reçu de chacun de ces mots une impression plus distincte et plus vive, le mot, mieux vu, mieux senti, et avec lequel ils ont eu une relation plus intime, est plus instantanément suscité par leur pensée. On peut, jusqu'à un certain point, s'approprier cet avantage par l'étude, j'entends surtout l'étude réfléchie des bons auteurs ; — ce serait aussi un travail utile que d'aller aux informations quand on est incertain sur la valeur d'un terme ou sur le choix à faire entre deux mots, c'est-à-dire de recourir aux travaux les plus appréciés sur la synonymie. On peut recommander enfin, sous ce rapport, l'exercice de la traduction.

La propriété, dans l'expression des idées morales,

est difficile et rare; mais elle ne leur est point naturellement étrangère. Car, quoiqu'il n'y ait guère d'état ou de fait moral parfaitement simple, *in concreto*, nous arrivons à distinguer nettement les éléments qui se combinent dans chacun de ces états ou de ces faits: je n'en veux d'autre preuve que les noms que nous leur avons trouvés.

Précision. — Ces deux qualités, la propriété et la précision, ne sont assurément point sans rapport; le besoin de l'une suppose le besoin de l'autre, et l'on ne verra guère un écrivain cultiver l'une et négliger l'autre. Toutefois elles sont distinctes et doivent être étudiées séparément.

Le mot *précision* semble désigner un langage qui ne fait entendre ni plus ni moins que ce qu'on veut dire, et c'est bien dans ce sens qu'on le prend souvent; mais les rhétoriques et l'Académie définissent la précision: « Exactitude dans le discours, par laquelle on « se renferme tellement dans le sujet dont on parle, « qu'on ne dit rien de superflu. » L'Académie ajoute « qu'il se dit aussi pour *justesse, régularité.* »

Nous dirons, nous, que tandis que la propriété ne s'enquiert que de la justesse des signes, la précision s'enquiert de leur nombre, qu'elle s'efforce de réduire au nécessaire. Mais si elle ne veut rien dire de trop, elle veut aussi tout dire. « La précision, dit M. Lémontey, consiste à bannir du discours tout le super« flu, et à n'y rien omettre du nécessaire. Il faut la « distinguer d'une de ses branches, qu'on appelle la « concision, et qui s'attache à l'épargne des mots et au

« resserrement de la phrase plutôt qu'à la mesure ri-
« goureuse de l'expression avec la pensée. La concision
« prête indifféremment son secours à la fausseté comme
« à la vérité, tandis que la précision ne se conçoit pas
« sans justesse et sans clarté ; la concision peut n'être
« aussi qu'une affectation de l'esprit, au lieu que la
« précision se forme surtout de la vigueur combinée du
« jugement et du caractère. Elle est dans l'homme
« l'attribut de la force et de la raison ; dans l'ordre so-
« cial, le langage de la loi qui prescrit et du pouvoir
« qui commande ; dans les sciences, le but et la per-
« fection des méthodes et des nomenclatures. »

La précision, néanmoins, tend vers la concision, puisque, ainsi que son nom l'indique, elle retranche, elle coupe à l'entour. La concision ne s'en distingue que par une économie de mots plus grande que le but de la précision ne l'exige ; car la précision ne supprime que ce qui est décidément de trop, et tend à épargner à l'esprit une fatigue, celle qui naît de la nécessité où l'auteur nous met de résumer la pensée ou de la ramener à un petit nombre d'éléments. La concision, se réduisant quelque peu en deçà du nécessaire, veut bien donner à l'esprit, non de la fatigue sans doute, mais du travail, et elle rentre ainsi dans le genre de ces procédés ou de ces figures dont nous avons parlé plus haut. C'est une ellipse, non de mots, mais de pensées. A la prendre comme figure, ou du moins comme force particulière du style, elle ne peut guère constituer la forme de tout un écrit, et surtout pas d'un sermon. Elle engendre trop aisément l'obscu-

rité (1); elle est bien près de l'affectation et du style épigrammatique. Elle n'est souvent que le faux semblant de la précision, et rien n'est plus facile que d'avoir à la fois beaucoup de concision et très peu de précision. Car on peut être à la fois parcimonieux et prodigue, et ne laisser, après cette affectation de rigueur, que des idées vagues dans l'esprit du lecteur.

La précision nous interdit les répétitions, les épithètes oiseuses, les pléonasmes, les chevilles (2) : elle va plus loin, et, devenant une véritable vertu du style, elle nous fournit les tours les plus prompts sans brusquerie, et nous suggère la concentration de plusieurs mots en un seul, lorsque ce mot, en effet, contient la substance de plusieurs. Elle prétend épargner au lecteur la peine de faire la somme des idées qu'on aurait pu lui faire embrasser d'un coup d'œil. Cependant la redondance et un certain entassement de circonstances et de mots peut être à propos (3).

La nécessité de la précision est inégale d'un genre de composition à un autre. La prolixité serait partout rebutante ; mais une certaine abondance est nécessaire quand, au lieu d'écrire, on parle, et surtout quand on parle à un auditoire très divers (4) ; et quelque diffu-

(1) Voyez ROLLIN, *Traité des études*, liv. V, ch. II, art. I.

(2) Voyez Boileau critiqué par Condillac, *Art d'écrire*, page 115, édition de Genève, 1808, et P. Corneille, tome I, pages 129, 132, édition Didot, 1800.

(3) Voyez PÉLISSON, *Discours au roi pour M. Fouquet*. (*Chrestomathie française*, tome II, pages 254-258, troisième édition.) —Voyez aussi 1 Corinthiens, XV, 53-54.

(4) « La précision, étrangère aux protestations de l'amour, aux confidences de « l'amitié, à la liberté du style épistolaire et aux ténèbres de la diplomatie, ren- « contre des obstacles légitimes dans l'éloquence, dans la poésie et dans l'art dra- « matique. Toutes les fois qu'on parle simultanément à plusieurs hommes, il faut

sion convient aux effusions du cœur. Un cœur ému a besoin de multiplier la pensée qui l'agite et de la mettre au large par le nombre des mots et des images. On n'émeut guère aussi les autres par un langage très serré, à moins qu'il ne suive et ne résume des pensées plus abondamment développées.

Dans le même discours, il peut se trouver des degrés différents de précision. Mais on ne va guère de plus de précision à plus d'abondance. L'onde semble peu à peu se resserrer pour jaillir avec plus de force. « L'art oratoire, dit Lémontey, ne semble prodiguer « de somptueux développements que pour préparer à « ses harangues un résumé plus pressant, et finir « comme Démosthène ce qu'il a commencé comme « Isocrate (1). »

« se proportionner à l'attention des plus frivoles, à l'intelligence des plus simples, « à la paresse des plus lents. Toutes les fois qu'il s'agit de convaincre des esprits « divers, quelle variété de tons et d'images, quelles attaques redoublées ne sont-« elles pas nécessaires, contre des dispositions dont la malveillance connaît plu-« sieurs degrés, contre des préjugés dont les racines ne sont pas les mêmes ! Ainsi « la chaire sacrée, la tribune politique, essayent des routes différentes, et tour à « tour s'arment de véhémence, d'autorité, d'onction, d'imagination et d'argu-« ments..... » (LÉMONTEY.)

(1) *Satius est aliquid (orationi) superesse quam deesse.* (QUINTILIEN. Liv. IV, ch. II.) — « Ce qui cause ordinairement l'obscurité du discours, c'est de vouloir « toujours s'expliquer avec brièveté. Il vaut mieux pécher par trop d'étendue « que par trop peu. Un style qui serait partout vif et concis, tel par exemple « que celui de Salluste, ou tel que celui de Tertullien, peut convenir à des ou-« vrages qui, n'étant pas faits pour être prononcés, laissent au lecteur le loisir et « la liberté de revenir sur ses pas ; mais non à une prédication qui, par sa rapidité, « échapperait à l'auditeur le plus attentif. Il ne faut pas même supposer qu'il le « soit toujours, et la clarté du discours doit être telle qu'elle puisse porter la lumière « dans les esprits les plus inappliqués, comme le soleil frappe nos yeux sans que « nous y songions, et presque malgré nous. L'effet souverain de cette qualité n'est « pas qu'on puisse entendre ce que nous disons, mais qu'on ne puisse pas ne point « l'entendre. » (ROLLIN, *Traité des études*, livre V, chap. II, art. Ier, *De la manière dont un prédicateur doit parler.*)

La précision n'est pas seulement une qualité de la phrase isolée. Il peut y avoir des phrases de trop dans le paragraphe comme des mots de trop dans la phrase; et le tissu général du style peut être lâche comme celui d'une période. Une des règles que nous avons données pour l'ensemble du discours doit s'appliquer ici : il faut que tout se hâte vers le dénoûment. Il ne faut pas faire deux phrases où une seule suffit. Il ne faut pas s'attarder quand le lecteur veut avancer. Il ne faut pas aller moins vite que son esprit (1). Il peut sans doute se laisser amuser en chemin par des spectacles de pensée et des divertissements d'imagination; mais le plaisir qu'il y trouve n'excuse pas l'orateur, dont l'affaire n'est pas d'amuser l'auditeur, mais de l'entraîner vers un but déterminé. Tout doit en rapprocher, même les ornements du style; le discours oratoire n'admet que des beautés utiles. Que dirons-nous donc des détours et des diversions qui n'ont pas même le mérite d'amuser, de ces phrases oiseuses qui ne font que retarder, d'un tissu lâche dont les éraillures ne sont pas même dissimulées par la broderie? Faisons-nous cette règle générale : que rien ne sépare les idées qui se complètent l'une l'autre, et entre lesquelles l'esprit ne demande point à faire une pause. Si quelque chose se trouve entre deux idées, il faut que ce soit une idée propre à rendre le passage de l'une à l'autre plus doux, comme ces écluses qui épargnent à un bateau une descente trop brusque et trop

(1) Voyez D'ALEMBERT, *Réflexions sur l'élocution oratoire*, dans ses *Mélanges*, tome II, page 345.

forte. Sans ces intermédiaires, j'avoue que le tissu du style en serait serré jusqu'à en être dur et inflexible. Mais lorsqu'ils sont superflus, le style est lâche et traînant. L'orateur est un voyageur; l'auditeur voyage avec lui :

De leur robe traînante ils relèvent les plis.

Il ne faut jamais, et c'est par là que je finis, permettre à la précision de rendre le style abstrait et aride. En cherchant habituellement les tours dans lesquels la pensée se réduit et se condense, on rencontre sans doute des traits vifs, on arrive à l'élégance, qui est si voisine de la précision, on devient ingénieux, mais l'ensemble manque de moelleux et de couleur(1).

La précision, appliquée au tissu général de la diction, devient *rapidité*.] Celle-ci n'est pas seulement une forme, mais une qualité du style. Le style est à la composition générale ce que l'homme est au monde, un *microcosme;* l'homme est un monde en petit, et le style le discours en petit avec toutes ses lois et tous ses caractères. Rapidité n'est pas précipitation, mais l'épargne du temps et de l'espace.] Il y a deux formes de style : l'une qui concentre les éléments de chaque idée, l'autre qui procède par amplification. [La phrase de Bossuet est le paragraphe de Massillon, et nous ne pouvons blâmer ni l'un ni l'autre. Bossuet est quelquefois trop rapide et Massillon trop long; mais souvent aussi ils sont l'un bref, l'autre long à propos. La marche de

(1) Substitution du substantif au verbe. — Réponse des enfants à la question : « Qu'est-ce qu'une chose? — C'est quand on... »

Bossuet est plus majestueuse, plus saisissante; la phrase de Massillon, toute fleurie qu'elle est, traîne quelquefois. Le *Petit Carême*, qui est regardé comme le plus exquis de ses ouvrages, n'en est pourtant pas le plus éloquent. Il développe souvent et développe parfaitement bien; mais il amplifie aussi, exprimant une même idée sous deux ou trois formes différentes. Il y a une différence, puisque les mots diffèrent, mais elle n'est presque rien, et ne valait pas la peine d'être employée. Cette forme fatigue un peu en se reproduisant dans tout un volume. Sans doute Bossuet a souvent tort d'aller trop vite. En résumé, il faut développer en temps convenable; mais il faut aussi savoir retrancher (1).

[Ceci nous amène à parler de la *proportion*, qui consiste à donner à chaque idée la place et le degré de développement qui lui appartient dans le dessein du discours.] C'est par la proportion que Bossuet pèche assez souvent dans ses sermons, [et c'est pourquoi nous le plaçons, comme prédicateur, après Bourdaloue et Massillon, quoiqu'il ait plus de génie qu'eux. Si tout le monde lit Massillon et beaucoup Bourdaloue, Bossuet est peu lu, quoique plein d'éclairs, parce qu'il manque de proportion. Ce défaut fait tort à des morceaux très bons du reste (2).]

(1) Nous opposons Bossuet et Massillon, dans un morceau tiré de chacun d'eux. — Voyez Bossuet, *Oraison funèbre de Michel Le Tellier*, (dans le *Choix d'oraisons funèbres*, édition Villemain, 1827, page 273,) — et Massillon, tome VII, page 128, édition Méquignon. « Nous n'avons de grand... » Les alinéa de Massillon sont autant de couplets. Cela manque de liberté et de variété.

(2) Voyez, à ce sujet, le sermon de Massillon sur *l'Oubli des injures*, et celui du P. de La Rue, sur *le Pécheur mourant*, page 569.

§ III. — *Ordre.*

La précision nous a conduit à parler du tissu du style. Nous avons condamné tout ce qui ralentit ou interrompt la succession des pensées : c'était appliquer au style ce que nous avons dit de la composition générale du discours : c'est toujours, dans des proportions réduites, cette progression continue recommandée par Théremin. Nous touchons à une autre qualité du style : l'ordre.

Toutes les autres qualités dont nous avons parlé sont comme perdues sans l'ordre, qui met à sa place chaque paragraphe dans le discours, chaque phrase dans le paragraphe, chaque mot dans la phrase. Et quant à la clarté, dont nous avons parlé en premier lieu, elle ne se passe point de l'ordre; l'ordre en est la principale condition. Sans ordre point de clarté, et sans clarté point de force. D'ailleurs, indépendamment de la clarté, il en est d'un style où règne l'ordre comme d'un mur dont les pierres sont bien jointes : il est bien plus solide et plus fort. Or, dans le style, l'effet de l'ordre c'est que les idées sont bien jointes, d'où résulte aussi la force.

La loi de l'ordre ne proscrit pas seulement les fautes grossières, les transpositions évidentes; elle rejette tout ce qui dans la disposition des idées n'est pas aussi bien ordonné qu'il pourrait l'être. Elle veut que le tissu du style soit aussi serré qu'il peut l'être. Elle le déclare par la formule même dont elle se sert, puisque selon cette formule, à laquelle nous ne saurions en substi-

tuer une autre, il faut que chaque idée soit suivie de celle qui est la plus proche entre toutes celles que l'auteur exprime. Je ne dis pas la plus proche possible absolument, puisque ce serait interdire cette suppression des intermédiaires qui fait la rapidité du style et contribue à sa beauté.— Si l'idée qui est logiquement la plus proche d'une autre idée en est séparée, dans le discours, par quelque autre, il y a déjà un désordre, qui peut bien n'être pas visible, mais qui n'est pas pour cela sans conséquence. Et si cette faute, minime peut-être, se reproduit plusieurs fois de suite, si cette négligence est habituelle, il en résulte un effet, inappréciable peut-être parce qu'il est négatif, mais considérable néanmoins : c'est une fatigue et une incertitude dans l'esprit de l'auditeur, sous l'empire desquelles il ne peut recevoir aucune impression complète et soutenue.

Tout esprit a l'instinct et le besoin de l'ordre. Tout esprit jouit de l'ordre et souffre de son contraire. Il en souffre sans discerner la cause de sa souffrance, sans s'apercevoir peut-être qu'il souffre ; tel est le malaise qu'on éprouve dans un air vicié, ou, pour ne pas sortir de la sphère intellectuelle, telle est la souffrance que donne un sophisme lors même que nous ne démêlons pas en quoi pèche le raisonnement. Si le destin de l'homme est d'errer, son élément naturel toutefois, sa substance pour ainsi dire, est la vérité. L'esprit le moins juste et qui se permet le plus d'écarts, n'en permet point a autrui. Le même esprit qui ne mène pas bien les autres veut être bien mené, et toute déviation

loin de cette route que lui-même peut-être ne saurait pas indiquer, le déconcerte et le fatigue. La simple interposition d'une pensée que la marche des idées n'appelait pas encore ou n'appelait plus, détruit l'intérêt naissant. L'esprit ballotté, incertain, ne se prête plus à l'intention de l'orateur, si même on peut dire que l'orateur en ait une ; car nous le voyons assailli par plusieurs idées à la fois, ne sachant à laquelle entendre, et, dans cette perplexité, brisant à tous coups sa pensée, revenant sur ses pas, méconnaissant les gradations et confondant les rapports. On aurait beau ne pas se rendre compte du fait, il n'en est pas moins réel ; et en définitive, où il y a moins d'ordre, il y a d'autant moins de puissance (1).

Si l'ordre ou la liaison des idées est nécessaire partout, elle l'est surtout dans l'éloquence de la chaire, où il faut épargner à l'auditeur la moindre peine inutile et ingrate. Il faut bien laisser à un auditeur comme à un lecteur quelque chose à faire ; mais ce qui n'est permis en aucune façon, c'est de l'obliger à refaire notre propre ouvrage.

Il y a dans le style la même distinction de l'ordre logique et de l'ordre oratoire que dans l'ensemble de la composition. Nous appliquons donc au style les règles de l'art oratoire, en disant :

(1) M. Vinet se proposait de placer ici deux morceaux sur la *singularité*, écrits par lui dans le but de faire ressortir, par leur comparaison, l'importance et la nécessité de l'ordre. On n'a retrouvé qu'un fragment du premier de ces morceaux, et, comme dès lors il n'est pas possible d'établir la comparaison que l'auteur avait en vue, on a jugé qu'il valait mieux supprimer ce paragraphe inachevé. (*Éditeurs.*)

Que ce qui est plus général doit précéder ce qui est plus particulier ;

Que ce qui est moins frappant doit précéder ce qui l'est davantage ;

Que la forme qui concentre une idée vienne après celle dans laquelle elle est plus au large.

Ce qui fait manquer à cet ordre, c'est la précipitation, c'est l'attrait des idées accidentelles ou *terminales*, qui créent des liaisons vraies, mais non pas les vraies liaisons.

Aucun grand écrivain, aucun écrivain classé parmi les modèles, ne se montre en défaut sur ce point, non plus que sur aucun des précédents ; ou plutôt aucun des écrivains chez qui cette loi n'est pas sévèrement, délicatement observée, n'a jamais été placé parmi les modèles, eût-il d'ailleurs beaucoup d'invention, de force et d'éclat. Il est bien bon d'observer que, si la réunion de toutes les qualités que nous avons énumérées ne constitue point encore le grand écrivain, les autres, bien qu'elles paraissent d'une nature supérieure, n'y suffisent pas non plus sans les premières.

Qu'on examine sous ce rapport ces vers de Racine dans *Athalie* :

> L'entreprise, sans doute, est grande et périlleuse ;
> J'attaque sur son trône une reine orgueilleuse,
> Qui voit sous ses drapeaux marcher un camp nombreux
> De hardis étrangers, d'infidèles Hébreux :
> Mais ma force est au Dieu dont l'intérêt me guide.
> *Songez qu'en cet enfant tout Israël réside.*
> Déjà ce Dieu vengeur commence à la troubler ;
> Déjà, trompant ses soins, j'ai su vous rassembler (1), etc.

(1) RACINE, *Athalie*, acte IV, scène III.

Et ces vers d'André Chénier dans *le Mendiant* :

Il ouvre un œil avide, et longtemps envisage
L'étranger. Puis enfin sa voix trouve un passage :
Est-ce toi, Cléotas? toi qu'ainsi je revoi!
Tout ici t'appartient. O mon père! est-ce toi?
Je rougis que mes yeux aient pu te méconnaître.
O Cléotas! mon père! ô toi, qui fus mon maître,
Viens; je n'ai fait ici que garder ton trésor,
Et ton ancien Lycus veut te servir encor.

Comparons le même groupe d'idées diversement ordonné dans les deux morceaux suivants. Il s'agit de la folie du christianisme :

I. « Ceux qui accusent le christianisme de folie doi-« vent convenir du moins qu'il a prévu ce reproche et « qu'il l'a bravé. Il s'est hâté de s'en accuser lui-« même. Il a professé le hardi dessein de sauver les « hommes par une folie. Il ne se faisait donc aucune « illusion ; il savait que sa doctrine passerait pour in-« sensée ; il le savait avant l'expérience ; il le savait « avant que personne l'eût dit ; et il s'en allait, « cette folie à la bouche, cette folie pour étendard, à la « conquête du monde. Le christianisme n'a donc pas « laissé à l'i crédulité la satisfaction de le taxer de folie, « et, s'il est insensé, c'est à bon escient et le voulant « bien. »

II. « Le christianisme n'a pas laissé à l'incrédulité « la satisfaction d'être la première à le taxer de folie. « Il s'est hâté de s'en accuser soi-même. Il a professé « le hardi dessein de sauver les hommes par une folie. « Il ne se faisait donc aucune illusion ; il savait que sa « doctrine passerait pour insensée ; il le savait avant

« l'expérience; il le savait avant que personne l'eût « dit ; et il s'en allait, cette folie dans la bouche, cette « folie pour étendard, à la conquête du monde. Si donc « il est insensé, c'est à bon escient et le voulant bien ; « et ceux qui lui reprocheront sa folie seront du moins « obligés de convenir qu'il a prévu leur reproche et « qu'il l'a bravé (1). »

§ IV. — *Naturel.*

Le naturel est une de ces choses qui ne peuvent être définies que par leurs effets ou leurs symptômes, attendu que toute autre définition aurait besoin elle-même d'être définie. Nous dirons donc que le style naturel est celui dans lequel l'art ne se laisse pas sentir, soit que l'art ne s'en soit pas mêlé, soit à force d'art. Car le triomphe de l'art est de se faire oublier ou de ne se faire sentir qu'à la réflexion.

L'art n'est pas purement l'imitation de la nature, comme on l'a dit longtemps ; mais on peut repousser cette définition, et reconnaître que l'art aspire à donner à ses créations le caractère des productions de la nature. Il a réussi quand il a su réunir le vrai et l'extraordinaire. [Le vrai qui n'est pas extraordinaire, ou l'extraordinaire qui n'est pas vrai, ne sont pas des objets d'art.]

Ce qui a paru naturel dans un siècle ou dans un

(1) VINET, *La Folie de la vérité*, dans les *Nouveaux discours sur quelques sujets religieux.* — Étudier, sous le même rapport, un paragraphe de Massillon sur *l'Oubli du dernier jour :* « Sur quoi vous rassurez-vous encore ? etc. » et les morceaux de Fénelon et de Bossuet examinés par Condillac, *Art d'écrire*, liv. III, chap. II. — Massillon *dévide* admirablement une idée.

pays ne le paraît pas dans un autre. [La panoplie de saint Paul (Éphésiens VI, 13-17.) n'est pas naturelle à notre point de vue ; le style oriental ne le paraît pas davantage.] Les époques de demi-civilisation, époques dont la recherche paraît d'ailleurs une espèce de naïveté, et celles d'extrême civilisation, sont peu favorables au naturel. La culture des esprits y ramène.

Le naturel plaît comme gage ou signe de sincérité. Son absence fait soupçonner celle de la sincérité, quoiqu'on puisse être très cordial sans être naturel ; mais il faut alors être bien cordial. [Qui est plus cordial, plus ému et plus émouvant que saint Augustin et saint Bernard, et cependant ils ne sont point naturels.]

Dans les ouvrages d'art, dans les écrits, le naturel plaît doublement, comme plus inattendu et plus rare. C'est en partie à la rareté de ce parfait naturel que tient le plaisir que fait éprouver sa rencontre. « Quand « on voit le style naturel, dit Pascal, on est tout « étonné et ravi ; car on s'attendait de voir un au- « teur, et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui « ont le goût bon, et qui, en voyant un livre, croient « trouver un homme, sont tout surpris de trouver « un auteur (1). »

Boileau, dans son *Éloge du vrai*, n'a pas oublié de louer le naturel :

Cessons de nous flatter. Il n'est esprit si droit
Qui ne soit imposteur et faux par quelque endroit.
Sans cesse on prend le masque, et, quittant la nature,
On craint de se montrer sous sa propre figure.

(1) PASCAL, *Pensées*. Part. I. Art. X. § XXVIII.

Par là le plus sincère assez souvent déplaît.
Rarement un esprit ose être ce qu'il est.
. . . .
Chacun pris dans son air est agréable en soi :
Ce n'est que l'air d'autrui qui peut déplaire en moi (1).

Le naturel peut s'élever à la naïveté, et cette naïveté est admirable dans des hommes et dans des sujets graves. [Le naturel, dans l'enfant, c'est de la naïveté : qu'un homme devienne enfant sans rien perdre de sa gravité et de sa maturité, c'est une chose très rare et très belle.] La différence entre le naturel et la naïveté est celle-ci : le naturel se possède et se connaît, la naïveté ne se possède ni ne se connaît ; elle se laisse surprendre à ses propres impressions ; après coup, elle sera surprise elle-même de ce qu'elle a dit. Bossuet a des mouvements saisissants de naturel.

Il est très difficile, hors des situations de la vie actuelle, d'être parfaitement naturel, c'est-à-dire parfaitement vrai. Il faudrait, ou pouvoir écarter toute préoccupation d'art ou s'y livrer entièrement. La sincérité même n'est pas un garant de naturel. Cela est si rare que quand on rencontre un orateur parfaitement naturel, [on est tenté de lui demander] :

Est-ce vous qui parlez, ou si c'est votre rôle ?

Si l'on a du plaisir à trouver un *homme*, ce doit être dans le discours de la chaire ; et il semble qu'il devrait y avoir le plaisir de la surprise de moins. Oserons-nous dire qu'il y est de plus? Ce qui serait

(1) BOILEAU, *Épître IX*.

naturel comme poésie ne le serait pas comme éloquence, et la chaire, [la chaire de vérité, où l'on vient parler de Dieu et des intérêts les plus pressants,] a tardé plus que les autres genres à devenir naturelle.

[La cause en est en partie, selon Théremin, dans la position physique du prédicateur, éloigné de son auditoire et élevé au-dessus de lui. Il faut tout le zèle de la charité chrétienne pour transformer le discours en affaire.] D'Alembert, se plaignant du style académique, dit « qu'on l'appellerait bien mieux style de « la chaire (1). » Fénelon a fait de grands efforts pour ramener dans la chaire le naturel du style avec le naturel des conceptions et des plans (2); car tout cela se tient.

Je ne m'attache pas à indiquer les différentes manières de manquer de naturel. Pourquoi les énumérer toutes? Et à quoi serviraient, sur ce sujet, des règles négatives? On ne devient pas naturel en se prémunissant contre chacun de ces défauts. Le naturel a une source plus positive et plus vive. La lumière doit dévorer les ténèbres. On n'évitera pas un défaut pour tomber dans l'autre si l'on s'attache fortement au principe; et pour s'y attacher, il ne faut que vouloir être vrai, et faire du discours une action et non un ouvrage. C'est à ce point de vue que Brougham attribue la supériorité du style de Démosthène. Qu'est-ce, en effet, qu'un homme appellera naturel dans un discours qu'il entend? C'est l'expression dont il sent qu'il se serait

(1) D'ALEMBERT, *Mélanges*, tome II, page 348.
(2) Voir ses *Dialogues sur l'éloquence*.

involontairement servi dans la situation ou la disposition où l'orateur professe de se trouver. C'est l'expression au sujet de laquelle il se dit : Mais peut-on dire autrement? et n'est-ce pas la première expression qui devait venir à l'esprit?

Sans parler donc de l'affectation, de l'exagération, des jeux d'esprit, des métaphores prolongées, des antithèses, etc., disons seulement qu'on risque de n'être pas naturel en transportant dans la chaire des traits ou des formes qui sont naturels en d'autres genres, ou en imitant la forme individuelle des chefs-d'œuvre du genre même que l'on cultive. Ce n'est donc qu'avec précaution et sous réserve qu'il faut étudier les orateurs.

Soyez ce que vous voulez paraître.

§ V. — *Convenance.*

Dans un sens très général, toutes les qualités recommandées ci-dessus sont des *convenances* de diverses natures. Ce que nous appelons ici *convenance*, dans un sens particulier, c'est le rapport de l'expression avec le caractère des idées qu'elle doit revêtir, avec le genre de la composition, le sujet que l'on traite, le but qu'on se propose. Le style peut être clair, propre, précis, naturel, sans être convenable. La convenance résulte d'un juste sentiment de la nature du sujet, et consiste à ne pas blesser ou à ne pas obscurcir ce sentiment chez autrui.

Passons tout de suite au genre particulier qui nous

occupe, à la prédication; car que dire en faveur de la convenance en général que son nom seul ne dise déjà?

Une question préliminaire se présente. On parle d'une langue de la chaire. Y a-t-il une langue de la chaire? Cela n'est pas douteux, si l'on n'entend par là que l'ensemble des convenances auxquelles est assujetti un discours religieux associé au culte et prononcé dans un lieu sacré. Mais si l'on va plus loin, s'il s'agit, non de *convenance*, mais de *convention*, si l'on a en vue un certain dialecte, si l'on prétend imposer au langage de l'orateur sacré d'autres règles encore que celles qui résultent de la nature de sa mission et que le sentiment de sa position lui suggère, nous disons : Non, dans ce sens-là, il n'y a pas une langue de la chaire (1). Laissons pour un moment la parole à M. Théremin :

« A cette question : Quelle est la langue convenable « à l'orateur de la chaire? les uns répondent : La « langue de la Bible; les autres, celle des livres; « d'autres encore, celle de la vie ordinaire; ceux-ci, « une langue simple et naturelle; ceux-là, une langue « artistement élaborée, une langue poétique, riche « d'images. Quelquefois aussi on donne pour type la « langue de quelque prédicateur connu. Quant à moi, « si l'on me demande quelle langue le prédicateur doit « employer dans la chaire, je ne puis que répondre : « La sienne. Une vie chrétienne est née en lui, et il se « nourrit incessamment de la Parole de Dieu, dont un « grand nombre d'expressions et d'images lui sont

(1) *Kanzel*spracho, — *Kanzlei*sprache.

« devenues familières. Or, cette vie chrétienne ne « forme pas dans sa vie un courant à part, mais s'unit « et se mêle avec toute sa vie intérieure, composée de « son imagination, de sa sensibilité, de son caractère, « de toutes les facultés de son esprit, des expériences « de sa vie, de sa culture scientifique et littéraire. C'est « de tous ces éléments combinés que résulte sa parole « intérieure, la langue dans laquelle il se parle à lui-« même et à Dieu des vérités du salut : et voilà le ton « fondamental de la langue dont il fera usage dans la « chaire. Que chacun donc laisse paraître son indivi-« dualité, sans l'exagérer, sans montrer plus ni moins « que ce qui est en lui, et s'appliquant toujours, non à « mettre en dehors tout ce qu'il peut avoir d'aspérités « et d'arêtes, mais plutôt à les amortir par l'imitation « du plus parfait des modèles, ésus-Christ (1). »

Ces idées, bien méditées, conduisent à toute la vérité sur le style de la chaire. Voyons pourtant plus en détail quelles en sont les convenances.

La première est la *simplicité*, qu'il ne faut pas confondre avec le *naturel*. Le naturel, qui doit régner partout, ne peut pas servir à caractériser le style de la chaire. Mais la simplicité, qui n'est pas de rigueur en tout genre, est une des convenances de l'éloquence sacrée. De plus, la simplicité peut faire l'objet d'une règle ; elle peut être réglementée, le naturel non.

On confond quelquefois le naturel et la simplicité. Il est vrai que ces deux choses ont du rapport. On ne peut guère être simple si l'on n'est pas naturel ; mais

(1) Théremin, *Die Beredsamkeit eine Tugend*, pages XXVII-XXIX.

on pourrait bien être naturel et n'être pas simple. Le naturel consiste à être soi-même, chose assurément très rare; aussi le parfait naturel est-il peu commun, la naïveté moins encore; mais l'art ne fournit aucun moyen de devenir naturel; tout ce qu'il peut faire, c'est de montrer à ceux qui l'approfondissent qu'on ne gagne rien à s'éloigner de la nature, et que le beau est inséparable du naturel. Du reste, le naturel n'est point un objet de l'art; c'est la donnée première de l'art; c'est en quelque sorte une réserve contre l'abus de l'art; c'est le terrain de l'art : les restaurations littéraires n'ont été essentiellement qu'un retour vers le naturel; on ne peut imiter le naturel; l'affectation du naturel est la pire des affectations.

Mais comme on pourrait, sans manquer précisément de naturel, manquer de simplicité, comme le naturel est également nécessaire dans tous les genres, tandis que les uns réclament plus et les autres moins de simplicité, il y a, dans un cours de rhétorique ou d'homilétique, quelque chose à dire de la simplicité.

Etymologiquement parlant, *simplicité* est le contraire de *multiplicité*. La simplicité, l'absence de tout *pli* ou repli, exclurait jusqu'à l'expression d'une seconde idée lorsqu'une première suffit. Ceci la fait, au premier moment, ressembler à la concision; mais la concision est l'épargne des mots, la simplicité est l'économie des moyens. C'est cette forme de style qui divise le moins le travail de la pensée, et l'achemine au but par le chemin le plus direct. Elle a d'ailleurs quelque chose de relatif. Ce qui est trop peu simple

pour une classe de lecteurs, l'est suffisamment pour une autre. Ici nous appellerons simple ce qui paraîtra tel à tous les individus, ou du moins à toutes les classes dont se compose ordinairement l'auditoire d'un prédicateur ; et cela étant entendu, nous ajoutons que la simplicité exclut, d'une part, les détours et les complications inutiles, la profusion des figures, les ornements ambitieux, de l'autre, les pensées raffinées, la subtilité, l'abstraction. Elle n'exclut pourtant ni les nuances ni la richesse. On peut être à la fois magnifique et simple, simple et délicat.

La simplicité se recommande à plus d'un titre à l'orateur de la chaire.

Elle orne les grandes pensées comme la clarté orne les pensées profondes ; or, les pensées que le prédicateur est chargé de transmettre sont toutes de grandes pensées.

La simplicité est inséparable du sérieux. Rien ne paraît moins sérieux, rien n'est plus propre à rendre la sincérité douteuse, que la recherche et le raffinement.

Enfin, la simplicité fait partie des égards et du respect que doit le prédicateur à un auditoire où les intelligences sont inégales.

Le vrai nom de la simplicité, dans le discours oratoire, c'est celui de *popularité*. La popularité, déjà fort convenable dans le choix des pensées et des arguments, consiste, dans le style, à composer son langage des expressions familières au plus grand nombre. La langue populaire est celle que comprennent également

toutes les classes de la société, le terrain commun où elles se rencontrent et communiquent ; c'est une langue à laquelle, dans leur pratique habituelle, les uns ajoutent, les autres retranchent quelque chose, mais qui n'en n'est pas moins la langue de tout le monde, la seule langue de tout le monde, quoiqu'elle ne soit, telle qu'elle est, la langue peut-être de personne.

Le mot de *popularité* éveille aujourd'hui l'idée d'un genre particulier dans l'art et dans le style, et, plus ou moins, d'une dérogeance. Un écrit populaire est un écrit à part, et presque en dehors de la littérature. Cette distinction n'a pas toujours existé. Pour ne rien dire des époques de barbarie, où toutes les classes sont également grossières, il est des âges de haute culture qui n'ont qu'une seule langue. La littérature grecque n'a pas d'écrits spécialement populaires : la popularité est le caractère de tous. Même à notre point de vue, les grandes productions de l'art antique peuvent passer pour populaires. Et parmi les chefs-d'œuvre modernes, les plus éminents sont, à tout prendre, les plus populaires ; et il ne faut pas s'en étonner : ce qui intéresse l'homme de toutes les classes est au-dessus de ce qui ne peut être compris et goûté que par l'homme d'une certaine classe. On peut être populaire sans être grand, mais on ne saurait guère être grand sans être populaire. On n'est pathétique, on n'est sublime qu'en pressant sur les touches qui sont les mêmes dans tous les hommes, à partir d'un degré moyen de culture et de développement.

Devant un auditoire mêlé, on risque à n'être pas

populaire, on gagne toujours à l'être. Ce qu'on fait dans le sens de la popularité, c'est-à-dire pour atteindre le plus grand nombre à la fois d'esprits bien organisés, n'est pas perdu pour les plus cultivés; ils le goûtent même d'autant plus qu'ils sont plus cultivés; et les beautés que l'orateur cueille dans cette voie sont, à leur sentiment, les plus éminentes; tandis que ce qu'on fait dans la vue particulière de captiver une certaine classe est perdu pour les autres, sans atteindre d'autant plus à fond celle dont on a ambitionné les suffrages ou recherché l'assentiment.

La vraie région, le milieu naturel de l'éloquence, ce sont les pensées de tous, et par conséquent, autant qu'il est possible, le langage de tous. L'éloquence est un contact de l'homme avec l'homme, par leurs côtés, non accidentels ou individuels, mais humains. La langue qui convient à l'éloquence est donc une langue générale, commune, usuelle. Rien de rare et d'exceptionnel n'y serait à sa place. Je ne dis pas qu'on ne puisse être *éloquent* sur des sujets très spéciaux ou à leur occasion; mais on ne saurait être *oratoire* sur de tels sujets, excepté devant un auditoire très particulier, à qui ces sujets n'offrent pas de difficultés, et qui peut ramener promptement les idées spéciales à des idées générales, les seules qui soient oratoires. Cicéron, sans doute, s'appuyait sur l'expérience non moins que sur la théorie, lorsqu'il disait : *In dicendo vitium vel maximum est a vulgari genere orationis atque a consuetudine communis sensus abhorrere* (1); passage

(1) CICERO, *De Oratore*, lib. I, cap. III.

dont celui-ci, de d'Alembert, semble être la traduction : « L'orateur ne doit jamais oublier que c'est à la « multitude qu'il parle, que c'est elle qu'il doit émou- « voir, attendrir, entraîner. L'éloquence qui n'est pas « pour le grand nombre n'est pas de l'éloquence (1). »

Cette maxime ne saurait être juste pour l'éloquence en général, sans l'être d'une façon toute particulière pour l'éloquence de la chaire. Rien n'est plus populaire que les sujets de la prédication; car rien n'est plus général, plus commun à tous. Rien n'efface plus complétement les différences qu'établissent entre les hommes le rang et l'éducation. Rien n'est plus purement humain. C'est donc, si l'on peut s'exprimer ainsi, une langue purement humaine que réclament les sujets de la chaire. Ici, vouloir monter ce serait descendre, et descendre c'est s'élever. De même que le corps est plus que l'habit, la substance plus que l'accident, et le genre plus que l'espèce, l'homme est plus qu'aucune des conditions ou des formes particulières de l'humanité; on s'élève en atteignant à l'homme à travers les subdivisions et les nuances; et la majesté de la chaire se montre surtout à séparer l'homme de tout ce qui lui est accessoire ou ajouté par les événements, pour le saisir dans cette haute généralité où il correspond à Dieu et touche à l'infini. L'éloquence de la chaire sera donc grande à mesure qu'elle sera populaire, ou populaire à mesure qu'elle sera grande. Son langage devra donc, écartant ce qui est particulier à quelques-uns, se décider, dans le choix de ses éléments, pour ce qui est

(1) *Réflexions sur l'élocution oratoire*, dans les *Mélanges* de D'ALEMBERT.

commun à tous. Le prédicateur s'interdira les termes abstraits, les formules de l'école, les allusions savantes, les subtilités et la finesse, les tournures ingénieuses mais compliquées, un certain genre et même un certain degré d'élégance, certaines délicatesses d'art, fort appréciées par les hommes du métier, mais perdues pour le peuple.

Mais la *popularité* n'est pas encore le vrai nom de la simplicité de la chaire; ce mot indique à quelle hauteur nous plaçons notre auditoire, plutôt que les rapports dans lesquels nous nous mettons ou nous nous supposons avec lui. Or, l'auditoire du prédicateur est mieux qu'un peuple, c'est une famille ; et la simplicité du discours évangélique n'est pas seulement de la *popularité*, c'est de la *familiarité*. La familiarité, renfermée depuis longtemps dans l'ordre de relations auquel elle a emprunté son nom, n'était pas faite pour se réduire dans un cercle si étroit ; elle devait exister entre les hommes que les liens du sang n'unissent pas, qui ne sont pas nés et ne vivent pas sous le même toit. Il est inutile de rappeler ici les causes qui l'ont resserrée dans ses limites actuelles, et qui ont rendu le cérémonial et le *décorum* si indispensables entre gens sortis du même limon, dominés par les mêmes nécessités, et également sujets à la mort. Entre les âmes fortes et qui se conviennent, l'intimité amène bientôt la familiarité, c'est-à-dire la décente et noble liberté qui convient à des frères. La familiarité a de si grands avantages, qu'il faudrait pouvoir l'établir lorsqu'elle ne vient pas d'elle-même. « Il n'y a point, dit Vauvenargues, de meilleure école

« ni plus nécessaire que la familiarité. Un homme qui « s'est retranché toute sa vie dans un caractère réservé, « fait les fautes les plus grossières lorsque les occa- « sions l'obligent d'en sortir et que les affaires l'enga- « gent. Ce n'est que par la familiarité que l'on guérit « de la présomption, de la timidité, de la sotte hau- « teur; ce n'est que dans un commerce libre et ingénu « qu'on peut bien connaître les hommes, qu'on se « tâte, qu'on se démêle et qu'on se mesure avec eux; « là on voit l'humanité nue avec toutes ses faiblesses « et toutes ses forces..... Ceux qui n'ont pas le cou- « rage de chercher la vérité dans ces rudes épreu- « ves, sont profondément au-dessous de tout ce qu'il y « a de grand. »

Entre gens que leur position relative ne met pas ensemble sur le pied de la familiarité, s'il est un tiers qui puisse créer ce rapport, assurément c'est Dieu ou la pensée de Dieu : pensée dans laquelle toutes les différences et toutes les inégalités disparaissent. Or, celui qui, d'office, s'en vient parler à ses semblables de Dieu et de Dieu seul, ne peut plus voir en eux que des hommes et des frères; il ne les aborde qu'en cette qualité, ne les assemble autour de lui qu'à ce titre, au nom même de ce rapport; non-seulement la familiarité sied à son discours, mais tout autre caractère ne lui siérait pas. Le cérémonial des entretiens polis porté dans la chaire ôterait au discours du prédicateur toute vertu communicative; il resterait je ne sais quoi entre l'homme qui parle et ceux qui l'écoutent. Il existe dans les usages de l'amitié un de ces symboles dont notre

vie sociale, dont nos langues sont pleines, et qui survivent longtemps au souvenir des idées qu'ils exprimaient : deux amis qui se rencontrent se serrent l'un à l'autre la main ; si elle est couverte, ils commencent par la mettre à nu; il faut que l'homme ait touché l'homme; que, dans le contact et la pression de ces deux mains nues, on se soit l'un l'autre senti vivre. Le prédicateur qui n'est pas familier, et qui porte dans la chaire les bienséances et les périphrases de la civilité mondaine, qui se tient sur la réserve, qui ne se livre pas, est un ami qui tend la main à son ami, mais une main gantée, à travers laquelle on ne sent ni la chaleur ni la vie. Que sera-ce de celui qui aura soin de revêtir sa main avant de la présenter à son ami, je veux dire du prédicateur qui se permettra moins de laisser-aller, moins d'effusion dans la chaire qu'il ne s'en permet dans les rencontres ordinaires et les commerces superficiels de la vie sociale? Si nous comprenons bien la position du prédicateur, investi, au moins pour quelques moments, de la liberté d'un père et d'un frère, son langage sera familier, en ce sens qu'il sera plein et tout composé de termes, de mouvements et de tours empruntés aux rapports de la famille et de l'amitié. Ce langage marquera d'une manière vive le rapport qu'il sent exister entre son auditoire et lui; ce langage donnera le sentiment que ce n'est pas d'une simple idée, mais d'un intérêt commun, actuel, dominant, qu'il est question entre lui et ses auditeurs : ce langage les rapprochera de lui. Il est superflu de distinguer la familiarité que nous avons en vue d'une

autre familiarité indécente et profane; il s'agit, en toutes choses et avant tout, d'être animé d'un sentiment chrétien; ce sentiment crée à la fois et limite la familiarité; si elle est chrétienne, elle est accompagnée de ces saintes réserves qui ne sont pas étrangères aux plus libres épanchements de deux chrétiens entre eux.

La familiarité n'a manqué, ce me semble, à aucun des maîtres de la chaire sacrée; ce caractère est même plus marqué et plus complet chez les plus éminents d'entre eux. Il est presque étranger aux orateurs de la tribune et du barreau : ils peuvent être populaires, ils ne peuvent guère être familiers. Et comment le seraient-ils? Leur auditoire est-il pour eux une famille? Et même ces citoyens, ces juges, sont-ils pour l'orateur, un seul instant, des hommes, rien que des hommes? ne sont-ils pas toujours des citoyens et des juges? Je ne serais donc pas éloigné de faire de la familiarité le caractère exclusif de l'éloquence de la chaire.

Dans les rapports journaliers de la vie, et d'individu à individu, la familiarité amène avec elle l'habitude de nommer les choses par leur nom; elle préfère les désignations individuelles aux désignations génériques, les affirmations directes aux réticences et aux allusions, les indications précises aux indications vagues. Quelque chose de tout cela doit être non-seulement permis, mais recommandé à la chaire; c'est à ces conditions qu'elle donnera aux objets dont elle traite une empreinte vive de réalité.

Il est un trait de familiarité sur lequel nous devons nous arrêter quelques instants. Il nous paraît difficile

que le sentiment d'un rapport familier avec ses auditeurs ne conduise pas le prédicateur à parler de soi. On blâme avec raison chez le ministre de la Parole de Dieu la préoccupation de soi-même ; on a raison de vouloir qu'il s'oublie ; mais on peut, dans le sens de la charité, s'oublier bien complétement et néanmoins parler de soi. Le discours oratoire n'est pas un livre, c'est une action directe, prochaine, personnelle et instantanée. La personnalité de l'orateur y compte pour quelque chose. C'est lui, c'est un homme qui vient de la part de Dieu, mais avec spontanéité puisque c'est avec amour, entretenir de leurs intérêts et des siens un certain nombre de ses semblables et de ses frères. Dans tous les cas, mais surtout s'il s'adresse à sa paroisse, il est dans la position d'un père de famille et non d'un étranger. Il est ambassadeur ou député dans un autre sens qu'un homme envoyé par des hommes ; il peut, il doit parler comme de lui-même, quoique la doctrine qu'il enseigne ne vienne point de lui-même. Remarquez donc deux points par où la personnalité jaillit, quoi qu'on fasse : il est père, et il est frère. Père, il exhorte, il conjure, il presse ; il se réjouit de la sympathie, il s'afflige de l'indifférence, il s'alarme de son impuissance, il compte sur la puissance de Dieu, il invoque son secours, il en appelle à lui. Frère de ses auditeurs, ce qu'il leur dit, il se le dit à soi-même, il a besoin de faire cause commune avec eux et de le leur témoigner, de ne point paraître en dehors des préoccupations dont il cherche à les agiter. Sans doute il ne cherche jamais à détourner

sur lui une attention qui doit se porter ailleurs ; il se le reprocherait comme une infidélité ; mais ce n'est pas la dérober à son profit que de témoigner sa sympathie pour les vérités qu'il annonce et pour les auditeurs à qui il s'adresse ; et comment témoigner de la sympathie sans parler de soi? tout mouvement sympathique ne met-il pas en dehors notre personnalité, au moment même et par le fait même de son union avec des personnalités étrangères? Ainsi donc la charité, l'humilité règleront, mais n'interdiront pas les manifestations de la personnalité.

Je ne parle point ici de cette forme oratoire où le prédicateur personnifie en lui tout son auditoire, et exprime en son nom les sentiments dont il suppose ses auditeurs pénétrés. C'est une figure de style, très convenable dans certains moments, et dans laquelle le *je* et le *moi* ne désignent pas personnellement l'orateur (1), mais le troupeau considéré comme un seul individu. Personne ne peut s'y tromper ; personne ne s'y trompe. « Il est, dit Maury, quelques occasions où « un orateur chrétien peut se prendre modestement « lui-même pour sujet d'un développement de morale « qui intéresse la multitude. Mais ce n'est point pour « appeler sur lui l'attention de l'auditoire qu'il se « donne alors en spectacle : c'est au contraire pour « concentrer en lui seul les faiblesses, les illusions, les « écarts et les inconséquences de l'esprit ou du cœur « humain ; et dans une telle vue, plus il parlerait de « lui, moins on le trouverait personnel. Massillon ex-

(1) Voyez Romains, VII, 7-25.

« celle dans cette humble méthode de se mettre ainsi « à la place des pécheurs, en déplorant ses propres « contradictions, ses erreurs, ses angoisses et ses re« mords. Il excite le plus touchant intérêt, il attendrit « ses auditeurs jusqu'aux larmes, toutes les fois que, « les peignant eux-mêmes dans sa personne, avec la « vérité la plus frappante, quand il dévoile les profon« deurs de sa conscience, il se dénonce à Dieu comme « *un ingrat*, comme *un misérable*, comme *un insensé* (1). »

Il n'est aucun des prédicateurs reconnus pour modèles qui ne parle fréquemment de soi dans ses discours, mais toujours dans l'intention et dans l'esprit que nous avons donnés pour limites à cette familiarité oratoire. Leur *moi* n'a pas le même sens que le *moi* si étroitement personnel, si véritablement égoïste d'un Démosthène et d'un Cicéron. C'est le *moi* communicatif de la sympathie et de l'humilité.

Simple, populaire, familier, le style de la chaire doit être tout cela sans cesser d'être *noble*. Il n'y a sans doute rien de plus noble que la vérité chrétienne, et c'est même le premier caractère qui nous frappe en elle. Le style doit y correspondre, il doit être noble. Mais en quoi consiste la noblesse du style ? La noblesse, dans le style comme dans la société, emporte l'idée de distinction et même d'exclusion. Il y a une classe d'images et de mots réputés nobles, comme il y a, dans

(1) MAURY, *Essai sur l'éloquence de la chaire*, LVI. *De l'égoïsme dans les orateurs*. — Voyez deux manières de parler de soi dans MASSILLON, *Sermon sur le jeûne*, à la fin de l'exorde et à la fin du discours.

les constitutions aristocratiques, une classe d'hommes qu'une barrière visible et distincte sépare du commun des citoyens. Le langage a aussi son élément roturier, confondu dans les dictionnaires, mais non dans le discours, avec l'élément aristocratique. Un terme qui n'est pas noble, c'est un terme qui contraint notre pensée à un contact trop immédiat avec un objet qu'elle dédaigne, c'est-à-dire qu'elle juge indigne de l'occuper hors les cas d'absolue nécessité. L'homme ne se soumet pas volontiers ou ne veut pas avoir l'air de se soumettre volontiers à ce qui l'avertit trop distinctement de ce qu'il y a d'humiliant dans sa nature ou dans sa condition. La noblesse dans les manières, les actes ou le langage, est le soin de la dignité humaine, et chacun sent que cette dignité réside dans la pensée ou dans la partie de nous-mêmes qui pense. De là résulte, d'abord, l'exclusion de certaines idées, ou, quand on ne peut pas absolument les écarter, l'exclusion des mots qui les rappellent trop directement, et la préférence donnée aux termes qui les présentent d'une manière oblique, et par un côté fuyant, à l'esprit qui les fuit. Il s'agit donc de voir si tel mot, par une cause quelconque, porte atteinte dans notre âme à notre respect pour nous-mêmes ou pour tel objet que nous ne saurions mépriser sans nous mépriser nous-mêmes. C'est cette impression que nous devons épargner à nos auditeurs, d'abord par le choix de la pensée, ensuite par le choix du mot. Mais entendons-nous bien. Nous aurons égard aux répugnances légitimes, invincibles, non à celles que suggère le raffinement des mœurs et de la

culture ; ces dernières, il faudra quelquefois savoir les braver pour être vraiment noble, et rien n'est moins noble que les conventions réciproques d'une politesse méticuleuse. Laissons-les à leur place et n'allons pas les y troubler ; mais qu'elles ne viennent pas non plus imposer leur joug à la généreuse liberté du langage apostolique. La religion, qui renferme en soi la vraie nature, le vrai naturel, tend sans cesse à ramener la civilisation à ses vraies conditions, et la rapproche de la noblesse à proportion qu'elle l'éloigne du raffinement ; car si la grossièreté est ignoble, le raffinement ne l'est guère moins. Cet esprit du christianisme doit être celui de la chaire. Le prédicateur, dans le choix de ses termes, aura égard à l'état de la société du sein de laquelle est extrait son troupeau ; mais ce juste ménagement n'aura rien d'une complaisance puérile, et il osera tenter d'élever au-dessus d'elle-même, au-dessus de ses vaines délicatesses, cette société à laquelle le christianisme seul peut rapprendre le beau naturel.

La noblesse du style, suivant Buffon, dépend « de « l'attention à ne nommer les choses que par les ter« mes les plus généraux (1). » Et il est vrai que tout ce qui étend l'horizon de la pensée, tout ce qui, la dégageant de ses points d'appui, l'élève vers sa source et lui donne de l'espace, est conforme à la nature de l'homme, convenable à sa dignité. Nous nous sentons élever en passant de la notion de l'individu à celle de l'espèce, de l'idée de l'espèce à celle du genre : notre liberté, notre spiritualité se révèlent à nous dans ce

(1) BUFFON, *Discours sur le style.*

mouvement d'ascension. Mais si les expressions générales sont les plus nobles, elles ne sont pas les plus vives ni les plus touchantes, et l'éloquence manquerait d'air dans cette région éthérée. Il faut sans doute que les idées générales planent sur les idées particulières, qu'on sente dans l'idée particulière la présence de l'idée générale; mais ceci ne justifie pas, dans l'éloquence, l'emploi exclusif des termes les plus généraux. La noblesse du style n'est point à ce prix. La grandeur des monarques de l'Orient consiste à se rendre invisibles: il y a quelque chose de cette grandeur dans un style qui se rend invisible autant qu'il peut, en remplaçant la présence des objets par une suite de formules, et en faisant de la langue, peinture de la pensée, une espèce d'algèbre.

On ne se méprendra pas à nos paroles. Les conditions du sermon ne sont pas celles d'un poëme. La prédication paraîtrait préoccupée de notre amusement plus que de notre édification, si elle voulait préciser et particulariser comme la poésie aime à le faire et a droit de le faire. La prédication, sans doute, aspire comme la poésie à nous rendre les objets présents, mais ce sont d'autres objets. Il est certains faits qu'elle détaille, d'autres qu'elle nomme par une expression générale. Que lui servirait, quand elle veut représenter l'empressement de nos projets et l'ardeur de nos entreprises sous l'image si naturelle d'un char ou d'un cavalier emporté dans la carrière, d'attacher curieusement les rênes à la bouche frémissante de Bucéphale, ou d'ensanglanter les molettes de l'éperon d'Alexandre? Que

lui servirait, en scrutant notre bonne foi en matière d'intérêt, d'accumuler les termes techniques dont se compose la langue toute spéciale de la bourse ou des comptoirs? Il est rare, en cas pareils, qu'une désignation générale ne suffise pas. Mais ces mêmes termes, il faut savoir ne pas les éviter lorsqu'on a l'espérance, en les employant, d'être mieux et plus promptement compris.

La périphrase, qui n'est pas la condition de la noblesse du style, est une règle de bienséance, pour éviter de nommer directement des choses dont le vrai nom produirait une impression de honte ou de dégoût. — La périphrase est souvent la définition même de l'objet, son vrai nom. Elle est quelquefois un moyen de relever ce qu'il y a de plus intéressant dans l'objet. Quelquefois enfin elle veut éviter le mot.

Il semble à peu près superflu de parler de la *gravité* du style de la chaire, parce que ce que nous avons dit de la noblesse du style de la chaire implique ou suppose la gravité. En remontant au principe de l'une, on remonte au principe de l'autre, et ce qui imprime à nos discours le premier de ces caractères, y grave infailliblement le second. Cependant la noblesse et la gravité sont distinctes. Nous avons dit ce que la première évite et repousse : la gravité, qui, selon l'étymologie de son nom, porte le poids d'une grande pensée ou d'un grand intérêt, ne se permet, ne permet pas à l'esprit e l'auditeur de se distraire de cette pensée par des pensées beaucoup moins importantes, ou sans importance relativement à l'objet de la prédication ; elle veut bien nous

intéresser, nous amuser jamais, moins encore laisser naît dans notre esprit rien qui ressemble à une gaieté maligne ou profane. Le sourire le plus innocent, celui même que n'exclurait pas une conversation très religieuse, n'est pas innocent dans un temple; je veux dire qu'on n'est pas innocent de l'avoir provoqué. Les conditions des deux discours ne sont pas les mêmes. Il y a là, de plus que dans l'entretien le plus sérieux, un lieu consacré, une assemblée solennelle, un culte dont le discours fait partie et revêt le caractère; toutes les émotions sont contagieuses, se répandent électriquement dans une assemblée, se fortifient et s'aggravent en se multipliant: que deviendra donc une émotion de gaieté, et qu'est-ce qu'un temple, qu'est-ce qu'une heure de culte où l'on se souvient d'avoir ri? Je ne suppose pas au prédicateur l'intention de faire rire ni sourire; je l'avertis seulement de surveiller ses termes tellement que cet effet, malgré lui, n'ait pas lieu.

Nous avons interdit au prédicateur l'arme du ridicule.

En résumé, la gravité consiste à n'occuper l'esprit, même passagèrement, d'aucune idée qui soit indigne de l'occuper dans un lieu sacré et dans un exercice du culte.

Il me reste à parler d'une dernière convenance du style de la chaire, convenance particulière, et qui n'en est pas moins le résumé et le gage de toutes les autres : je veux parler de la *couleur scripturaire* du langage. Je tâche de me garder ici de tout préjugé : un

discours peut sans doute être chrétien, éminemment chrétien, et n'avoir pas la couleur dont je parle : l'inverse aussi peut avoir lieu, c'est-à-dire qu'un sermon fortement coloré d'expressions ou d'allusions bibliques pourrait n'être pas chrétien. Il n'est pas même convenable de n'exprimer ses pensées et ses impressions que par des formules bibliques, et de faire du discours sacré une chaîne de centons scripturaires. Rappelons ici la maxime de Théremin : « Il faut que chaque pré-« dicateur parle *sa* langue ; il faut que la pensée chré-« tienne s'individualise en lui ; il faut que la parole « de Dieu devienne *sa* parole ; la vérité ne lui sera « devenue propre que quand il sera en état de lui « donner une forme qui soit à lui ; et enfin, un ser-« mon tout composé de passages, et même des plus « beaux passages, ne sera pas un *discours;* il man-« quera d'unité et de force oratoire, parce qu'on n'y « sentira pas la présence continue et l'action progres-« sive d'une âme en qui toutes les vérités que peut « contenir le discours se sont en quelque sorte person-« nifiées. » Mais, tout cela étant bien entendu, reconnaissons aussi :

1° Que nous avons une religion écrite, que nous ne devons ni l'oublier ni le laisser oublier, et que lorsque Dieu lui-même a daigné donner une forme aux vérités du salut (1), il serait étrange et contradictoire à notre foi, de ne pas rapporter, et même avec abondance, des expressions qui, bien que sorties de bou-

(1) Maury a fait un singulier rapprochement entre la Bible et la mythologie. (*Essai*, LXIX. *De l'emploi de l'Écriture sainte.*)

ches humaines, ont un caractère d'autorité que d'autres paroles ne peuvent avoir. Leur présence dans la prédication lui donne de la majesté, et rappelle aux fidèles ce que nous avons dû nous-mêmes nous rappeler en les citant, savoir que nous ne sommes que des messagers, des ambassadeurs, que nous ne faisons qu'accommoder à un certain temps et à un certain lieu une parole qui n'est pas la nôtre, en sorte que celui qui méprise notre parole, ce n'est pas un homme qu'il méprise, mais Dieu lui-même.

Au reste, il ne s'agit pas seulement de langage et de couleurs, mais de faits et de personnages. Tous les souvenirs de la Bible doivent nous être présents; car tous sont des preuves ou des symboles; et cette histoire, c'est l'histoire nationale de l'Église chrétienne; ce sont ses origines; ce sont ses titres. L'histoire du règne de Dieu sur la terre offre sans doute encore d'autres faits à citer, et il ne faut rien se refuser dans ce domaine; mais les faits dont la Bible a consacré la mémoire, ont sans doute les premiers droits et la plus grande autorité. Après tout, la substance principale de la Bible et de notre religion, ce sont des faits, ce sont des personnes; pourrions-nous ne citer que des doctrines et des préceptes? Il importe beaucoup de conserver à la religion son caractère d'histoire et de dispensation; il faut le rappeler sans cesse, soit directement, en faisant servir les faits de point de départ ou de confirmation à nos raisonnements, soit indirectement, par des rapprochements et des allusions multipliées. Les occasions sont nombreuses pour le prédica-

teur nourri de l'Écriture sainte et doué de quelque imagination. Saurin, voulant faire sentir la nécessité des épreuves de cette vie pour nous faire souhaiter une vie meilleure, dit que « lorsque la colombe rencont e « hors de l'arche les vents déchaînés, les eaux débor- « dées, les bondes des cieux ouvertes, l'univers entier « enseveli sous les ondes, elle cherche son refuge dans « l'arche. Mais lorsqu'elle trouve des plaines et des « campagnes, elle s'y arrête. Mon âme, voilà ton « image. » — Ailleurs, insistant sur la nécessité de joindre la prière au travail dans l'œuvre de notre salut, il dit : « Nous devons imiter l'exemple de Moïse atta « qué par l'Amalécite ; il partage avec Josué l'ouvrage « de la victoire Moïse monte sur la montagne, Josué « descend dans la plaine ; Josué combat, Moïse prie ; « Moïse tend s s mai s suppliantes au ciel, Josué lève « un bras guerrier ; Moïse oppose sa ferveur au cour- « roux du ciel, Josué oppose ses armes et son courage « à l'ennemi du peuple juif : et par ce sage concours de « prière et d'action, de confiance et de vigilance, Is- « raël triomphe, Amalec est mis en déroute (1). »

Nous avons pour maître celui qui est la Parole pleine de grâce et de vérité, celui à qui l'Esprit n'a point été donné par mesure, celui qui, seul ayant la vérité en lui-même, comme il avait la vie en lui-même, a enseigné *d'autorité*. — Serait-il possible que nous ne fussions pas heureux et empressés de répéter ses paroles, avec respect, avec une intention marquée, et non point comme des citations banales ?

(1) SAURIN, tome Ier, page 56, nouvelle édition.

2°. La Bible renferme des pensées « qui ne seraient « jamais montées au cœur de l'homme, » de sublimes paradoxes sur notre nature, sur notre condition, sur nos dangers, sur notre avenir, sur les intentions de Dieu à notre égard, et, pour nous servir d'une expression qu'on ne peut guère éviter, sur le caractère de Dieu. Aucune de ces pensées extraordinaires, inouïes, n'a pu recevoir une forme plus complète et plus pure que celle que lui a imprimée l'Esprit même qui l'a conçue. Cette forme est sacrée, fondamentale ; la pensée qu'elle revêt ne peut jamais en être séparée absolument ; nous pouvons l'exprimer, la développer dans notre propre langage ; mais nous ne pouvons nous dispenser de rappeler les expressions mêmes qu'ont employées pour l'exprimer ceux qui, les premiers, nous l'ont révélée : il faut nous appuyer sur une autorité extraordinaire pour dire des choses extraordinaires. Il me semble qu'on ne peut pas convenablement traiter de ce qu'il y a de plus ineffable dans la religion, étaler l'incompréhensible miséricorde de Dieu, ou répéter ses terribles menaces, sans prendre au moins pour point de départ les paroles mêmes de l'Écriture sainte. N'est-on pas heureux de trouver des formes toutes faites pour des vérités qu'à peine l'homme ose prononcer, tant elles le surpassent et le confondent (1) ?

« Les imaginations des pensées de leur cœur ne sont « que mal en tout temps. » (Genèse, VI, 5.)

« Le cœur de l'homme est rusé et désespérément malin. » (Jérémie, XVII, 9.)

(1) « Ces passages (de la Bible) sont comme une riche veine d'or qui serpente à « travers d'autres métaux grossiers. » (RICHARDSON.)

« L'homme est privé de toute gloire devant Dieu. » (Romains, III, 22.)

« Le méchant sera revêtu de malédiction comme d'un « habit; elle entrera dans son corps comme de l'eau, « et comme de l'huile dans ses os. » (Psaume CIX, 18.)

« Puisque par la sagesse le monde n'a point connu « Dieu dans la sagesse, il a plu à Dieu de sauver par « la folie que nous prêchons ceux qui croiraient. » (1 Corinthiens, I, 21.)

« La femme peut-elle oublier son enfant qu'elle al« laite, et n'avoir pas pitié du fils de ses entrailles? Mais « quand les femmes les auraient oubliés, encore ne « t'oublierais-je pas, moi. » (Ésaïe, XLIX, 15.)

« Et l'Éternel parlait à Moïse face à face, comme un « homme parle avec son intime ami. » (Exode, XXXIII, 11.)

« Dans toutes leurs détresses il a été en détresse. » (Ésaïe, LXIII, 9.)

3°. Je n'essayerai pas de parler, après Rollin et surtout après Fénelon, après Maury, de l'éloquence et de la poésie de la Bible. J'observerai seulement que ce qui la distingue et la met au-dessus de tous les chefs-d'œuvre littéraires, c'est que ses beautés ne sont point littéraires, c'est que partout la pensée a donné la forme, en sorte que l'union de la forme et de la pensée ne fut jamais aussi intime. La beauté de la langue biblique a donc partout quelque chose de substantiel, qui attache immédiatement l'esprit au fond des choses, sans lui permettre de s'amuser à l'envelopper. On est saisi avant d'avoir eu le temps de jouir et presque

d'admirer. — C'est encore une chose remarquable que ce langage oriental, si étrange au premier aspect pour des imaginations occidentales, soit en même temps si humain, et par là même si universel, qu'il s'assimile aisément à tous les peuples, à toutes les formes de civilisation, à toutes les langues, beaucoup mieux que ne pourraient le faire le langage et la littérature de tel siècle et de tel peuple beaucoup moins éloigné de nous. Tout ce qui, dans ces saints livres, se rapporte à l'homme, tout ce qui peint l'homme, est d'une profondeur et d'une simplicité que rien n'a jamais égalé; la Bible, dans ces sujets, a parlé une langue universelle, a déployé une poésie universelle : la Bible était faite, sous ce rapport, comme sous tous les autres, pour être le livre du genre humain. Toute raison d'autorité mise à part, nous ne saurions emprunter à aucune autre source des images, des traits plus convenables aux sujets que nous traitons dans la chaire, ni orner le discours religieux de beautés plus décentes et plus graves.

Tous les genres de beautés propres au discours religieux abondent dans l'Écriture sainte, et notre position vis-à-vis d'elle nous donne le droit, nous impose le devoir de nous approprier toutes ces beautés. Il n'y a que nous qui puissions le faire; ce qui, partout ailleurs serait plagiat ou affectation, est une des plus hautes convenances, est la vérité du genre que nous cultivons. Qui ne voudrait, mais qui oserait, dans d'autres genres, semer son discours d'autant d'allusions vives, le colorer d'autant de reflets? Mais la

Bible est plus qu'une source ou un document ; la Bible est presque notre sujet ; nous avons à parler d'elle; notre voix lui sert d'écho ; elle est comme une forêt que nous exploitons, comme un champ que nous moissonnons ; ce travail est moins ajouté à notre tâche que ce n'est notre tâche elle-même ; c'est donc hardiment et franchement que nous puisons dans ce trésor. Et quel trésor ! Ce livre a atteint le sublime de tous les sujets. Les types les plus achevés du grand et du pathétique, de l'humain et du religieux, du fort et du tendre, sont là comme en dépôt. Entre tous les livres qui ont exprimé les idées du même ordre, si l'on était libre de choisir, si l'autorité était égale, c'est à celui-là qu'on reviendrait toujours. Les noms dont il a nommé toutes les choses de Dieu et de l'homme sont définitifs, sont irrévocables. Ce qu'il a dit d'une manière ne peut plus se dire d'une autre manière sans être affaibli. Des peuples entiers se sont emparés de ce langage et l'ont fondu avec le leur ; la Bible a donné à la parole humaine une multitude d'expressions, comme à la pensée humaine quelques-unes de ses formes les plus consacrées. En répétant aux hommes les paroles de la Bible, on leur rappelle des traditions de famille.

Avez-vous une autre image que celle-ci à donner de la puissance créatrice : « Dieu dit : Que la lumière soit ; « et la lumière fut ? » (Genèse, I, 3.)

Reste-t-il, pour peindre l'autorité du Créateur sur le double monde des êtres physiques et des êtres moraux, quelque chose encore après cette parole : « Il

« apaise le bruit de la mer, le bruit de ses ondes, et « l'émotion des peuples? » (Psaume LXV, 8.)

Atteindrez-vous mieux le sublime de la douleur qu'il n'a été atteint dans ces paroles : « On a entendu de « grands cris dans Rama : Rachel pleurant ses enfants, « et elle n'a point voulu être consolée, parce qu'ils ne « sont plus? » (Jérémie, XXXI, 15 ; Matthieu, II, 18.)

Rendrez-vous jamais la désolation du péché avec une énergie aussi menaçante que l'a fait Ésaïe lorsqu'il a dit : « Il y aura des ténèbres dans ses ruines? » (Ésaïe, V, 30.)

Trouverez-vous, pour peindre la divine harmonie de toutes les perfections de l'Éternel, et l'unité ineffable de ses desseins envers nous, rien qui approche de la douceur et de la grandeur de cette parole : « La justice et la paix se sont entre-baisées? » (Psaume LXXXV, 11.)

Mais il faudrait transcrire la Bible entière. Faisons une dernière remarque. C'est que c'est se priver d'un grand nombre des beautés les plus originales et les plus saisissantes que la Bible peut fournir, que de ne pas puiser dans l'Ancien Testament comme dans le Nouveau. Il faut le dire : l'Ancien Testament est une parabole continuelle ou un rudiment du Nouveau ; et l'application de l'Ancien Testament aux idées du Nouveau, par cela même qu'elle est moins directe que celle qu'on peut faire des passages évangéliques, a un charme particulier, inépuisable, qu'il ne faut pas négliger. Sans faire de l'allégorie gratuite, sans rien forcer, mais par des rapprochements naturels, tout

l'Ancien Testament se met au service des idées chrétiennes, et les présente sous un aspect qui étonne et qui touche. Une étude attentive de l'Ancien Testament fait ressortir une multitude de rapprochements heureux et naturels, après tous ceux qu'on a déja découverts et exploités (1).

Remarquons toutefois que toutes ces beautés se décolorent ou se perdent dans un discours sans individualité, dans un discours qui n'a pas de fond, pas de valeur intrinsèque, comme des fleurs dont la tige n'a pas de racines dans le sol, penchent la tête, pâlissent et meurent.

4° Quand je repasse dans ma pensée toutes les convenances auxquelles j'ai cru devoir assujettir le style de la prédication, simplicité, popularité, familiarité, noblesse, il me semble que je les vois toutes réunies dans le style scripturaire, et qu'il en est, comme je le disais il y a un moment, le résumé et le gage. Il me semble que la Bible est le vrai diapason du prédicateur, à qui elle marque d'une manière sûre le ton général de son discours ; c'est dans la Bible que son imagination doit se tremper, c'est de ce milieu qu'il faut sortir, pour être fort avec mesure, simple avec grandeur, familier avec noblesse et gravité. Je remarquerai en particulier que c'est la Bible qui imprime et maintient au discours de la chaire cette juste mesure de popularité, que nous sommes sans cesse exposés, dans l'état

(1) Nous pouvons citer ici l'exorde du sermon de SAURIN, sur *le Cantique de Siméon*, et la péroraison de celui de BOSSUET sur l'*Impénitence finale*. Voir ce ier morceau page 246.

actuel de la civilisation, ou à manquer ou à dépasser.

Ce que j'ai appelé *popularité*, volontiers je l'appellerais *humanité*. C'est tout ce qui rappelle aux hommes la communauté de leur origine et de leur condition. C'est la vive empreinte de ce qui rend un homme l'égal ou le semblable d'un autre homme. Cette égalité, cette similitude, on l'oublie trop, soit dans la grande politesse des mœurs, soit dans des habitudes trop intellectuelles. Même dans une condition moyenne, la vie est tellement artificielle, la nature est tellement traduite, qu'on ne distingue plus la saveur du texte original ; et quant au pauvre, au misérable, il n'a sous les yeux qu'un texte corrompu qui le repousse et l'attriste. Je me plais, je l'avoue, à voir une autorité divine ramener pêle-mêle toutes les classes de la société vers un monde où la nature et la vie commune comptent pour quelque chose, où les rois parlent comme des bergers, où les premiers des docteurs sont des bateliers ou des faiseurs de tentes, où, le langage du pauvre devenant le langage de tous, le pauvre se sent divinement relevé et le riche saintement humilié. La Bible correspond au milieu, au centre de la vie humaine, à sa forme la plus sincère ; elle y réunit, des deux extrémités de la société, ceux qui sont au-dessous et ceux qui se croient au-dessus de cette région ; elle rend sensible à l'homme sa pure qualité d'homme, par là même sa véritable grandeur, voilée par des nécessités trop dures ou rapetissée par des conventions trop délicates.

Nous l'avons déjà dit : cet aspect de l'humanité est le

plus grand par là même qu'il est le plus général. Or, rien ne supporte mieux que ce qui est vraiment grand une forme simple et naïve. La Bible, en prêtant sa grandeur à nos discours, leur prêtera sa naïveté. Elle nous placera, avec elle, à une hauteur d'où nous pouvons tout dire. En la mêlant à nos propres paroles, nous enhardissons notre style, à la fois ambitieux et timide; il devient tout ensemble, et dans une exacte proportion, grave et libre. La Bible sert tantôt de sauf-conduit, tantôt d'inspiration à des idées, à des traits que sans elle, peut-être, nous n'aurions pas hasardés; ce que nous n'oserions pas dire en notre nom, nous le disons de sa part et dans ses termes. Le principe de destruction qu'apporte avec soi l'infidélité, quelle autre image l'exprimerait mieux que celle-ci : « Cette « iniquité sera pour vous comme la fente d'une mu- « raille qui va tomber, faisant ventre jusqu'au haut, « de laquelle la ruine vient soudain et en un moment; « il la brisera comme on brise une cruche d'un potier « de terre, qui est cassée, laquelle on n'épargne point, « et des pièces de laquelle on ne trouverait pas un têt « pour prendre du feu du foyer, ou pour puiser de « l'eau d'une fosse? » (Ésaïe, XXX, 13, 14.) Voilà une image dont on ne s'aviserait pas, ou que, l'ayant trouvée, on n'oserait guère présenter, mais qui, venant de la Bible, est librement employée et volontiers acceptée. — Celui qui voudrait peindre l'insuffisance des doctrines humaines pour répondre à toutes les questions et satisfaire à tous les besoins de l'homme, n'oserait pas peut-être de son chef, mais bien d'après

l'Écriture, employer l'image suivante : « Le lit sera « trop court, tellement qu'on ne s'y pourra pas étendre, « et la couverture trop étroite quand on se voudra en- « velopper. » (Ésaïe, XXVIII, 20.)

Le Dieu que l'Évangile nous révèle semble s'avancer vers nous avec cette parole : *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* (1). Mais c'est à lui à le dire ; c'est à lui qu'il sied d'emprunter à la langue des hommes toutes les expressions capables d'exprimer les inexprimables condescendances de sa charité. Que ce soit donc lui-même qui dise dans nos sermons : « L'Esprit de l'Éternel les a conduits tout doucement, « comme on conduit une bête qui descend dans la « plaine. » (Ésaïe, LXIII, 14.) « Vous serez portés sur « le côté, et on vous caressera sur les genoux. » (Ésaïe, LXVI, 12.) Mais plus nous citerons l'Écriture, plus nous oserons parler comme elle. Nous finirons par dire aussi : *Homo sum...* Nous le deviendrons en effet. Rien n'est si humain que le christianisme ; nul n'est homme autant qu'un chrétien. En s'inspirant de l'Écriture, l'éloquence de la chaire atteindra sans peine à cette grandeur mêlée de familiarité, à cette familiarité pleine de grandeur, qui devraient être, et qui n'ont pas toujours été l'inimitable cachet de la prédication.

On ne peut pas donner des règles particulières sur la manière d'introduire les paroles de la Bible dans le discours de la chaire. La seule que je voulusse donner,

(1) TÉRENCE, *Heauton*, acte I, scène I.

et elle est tout à fait générale, est celle-ci : Nourrissez-vous de la Bible, vivez dans la Bible, unissez-vous à elle ; qu'elle abonde dans votre mémoire et dans votre cœur ; qu'une lecture fréquente, faite pour vous-mêmes, vous ait révélé la force, vous ait donné le secret d'une foule de passages, qui, sans cela, resteraient pour vous à l'état de lieux communs, et ne prendraient point racine dans votre mémoire ; mêlez leur souvenir à vos émotions, à vos prières, à vos préoccupations les plus graves ; que ses paroles deviennent peu à peu la forme naturelle et involontaire de vos pensées les plus intimes ; — puis, méditez un sujet pour la chaire, écrivez, prêchez ; votre parole arrivera tout imprégnée des sucs, toute nuancée des couleurs de cette parole inspirée ; la parole des prophètes sera fondue dans la vôtre ; elle ne s'en distinguera pas ; elle n'y paraîtra pas appliquée du dehors ; elle ne nuira pas à l'individualité de votre expression ; vous ne tomberez jamais dans le pastiche, et c'est bien, ainsi que le requiert la nature du ministère évangélique, un *homme* que des *hommes* auront entendu.

CHAPITRE III.

QUALITÉS SUPÉRIEURES OU VERTUS DU STYLE.

---

§ I. — *De la force et de la beauté du style en général.*

Quoique plusieurs des qualités que nous avons recommandées puissent, en s'élevant à un certain degré, de simples qualités devenir des vertus, il est pourtant vrai que nous avons donné des règles négatives plutôt que des préceptes positifs ou des moyens; nous avons élevé des barrières, circonscrit le champ de l'éloquence. Toutes ces qualités se résument, je l'avoue, dans l'idée de *vérité;* c'est toujours, sous différents points de vue, la vérité que nous avons recommandée. Qu'y a-t-il par delà la vérité, à supposer que la vérité ne soit pas tout? Il y a, si l'on veut, l'*extraordinaire*, « le superflu, « chose très nécessaire; » la réunion, la conciliation du vrai et de l'extraordinaire est le problème à résoudre. Dans l'ordre de compositions qui nous occupe, le nom propre de l'extraordinaire, c'est l'éloquence, un style éloquent; mais ce mot ne nous apprend rien : nous le savions d'avance. En quoi consiste cet *extraor-*

dinaire? de quels éléments se compose cette *éloquence du style?*

On dira avec raison que c'est de *force* et de *beauté;* et ce sera, pour le coup, avoir dit quelque chose. Il y a là quelque instruction. La vérité sans doute n'est pas une chose purement négative; la force et la beauté ne sont peut-être que la vérité à son plus haut période; toutefois, le mot de *vérité* peut se prendre et se prend souvent dans un sens restreint; et dans ce sens, la vérité se distingue de la beauté et de la force, et reste en deçà. En un mot, le style ne saurait être éloquent s'il n'est vrai, mais il peut être vrai sans être éloquent.

Ainsi nous pouvons dire qu'en rassemblant, dans le chapitre précédent, les éléments dont se compose la vérité du style, nous avons élevé des barrières, dans l'intérieur desquelles nous laissons l'éloquence se mouvoir. *Laissons* est le mot, parce qu'il n'y a pas de règles ou de méthode pour être éloquent; on ne peut donner à celui qui n'a pas. Mais, en revanche, on peut donner à celui qui a; une exposition des ressources, des moyens et des procédés de l'éloquence peut profiter à celui qui a le talent de l'éloquence. Il ne peut lui être inutile de réfléchir sur les causes des effets que produit le génie oratoire; cette étude conduit à l'exercice des facultés ignorées; et de même qu'on prêche la morale à l'homme régénéré, on peut prêcher l'art à l'homme de talent, afin qu'il emploie toute sa force, et aussi afin qu'il apprenne à la régler.

La force et la beauté, attributs essentiels de la vérité

religieuse et morale, doivent se trouver dans la forme dont on la revêt. Or, la *force*, dans les œuvres de l'art, c'est tout ce qui exalte en nous le sentiment de la vie; la *beauté*, c'est ce qui, dans ce déploiement de la vie, nous donne le sentiment de l'harmonie et de la proportion. Il en est de la force et de la beauté comme de tant d'autres couples de choses, qui s'entr'aident en se résistant, et se complètent en paraissant se restreindre. Il en est comme de la justice et de la paix, qui, distinctes et souvent même opposées en apparence, « se rencontrent et s'entre-baisent. » (Psaume LXXXV, 11.)

La force n'est pas affectée exclusivement à certains genres de composition et la beauté à d'autres. Mais il est des genres où l'on aspire surtout à la force, d'autres où le soin de la beauté l'emporte. Il est des temps aussi qui, fort sensibles à l'un de ces mérites, font bon marché de l'autre ; la pente plus décidée vers la force ou vers la beauté distingue aussi les unes des autres certaines nations et certaines époques. Ces différences de goût tiennent à d'autres différences plus profondes. Le dernier fond de l'existence morale se découvre dans la diversité de ces tendances.

En appelant *force* et *beauté* ce qui, dans l'éloquence, est par delà la simple vérité du style, nous n'avons pas indiqué le plan de ce qui nous reste à dire, nous avons seulement résumé sous deux idées principales ce qui, dans l'éloquence, est le complément de la vérité du style.

On serait tenté de distinguer entre elles la poésie et

même phénomène que la nature. Il est impossible, si elle est cultivée dans le sens de la nature, qu'elle ne produise pas le beau en produisant l'utile; mais de même qu'en morale, l'utile est produit par l'honnête, et non l'honnête par l'utile, en sorte qu'on ne peut arriver à l'utile qu'à travers l'honnête, de même, dans l'art, le beau, le vrai beau, ne peut naître que de l'utile. Ici l'utile prend la première place; mais l'utile, dans ce domaine, c'est la conviction, c'est la détermination précise de la volonté, et l'utile, selon les lois de la morale, se confond avec le vrai, le juste et le bon. C'est donc du fond même du sujet que nous devons tirer nos ornements; les seuls vrais, par conséquent, les seuls vraiment beaux sont là ; rien n'est beau absolument par soi-même, mais par la place qu'il occupe; ce serait donc un mauvais calcul que de chercher des ornements hors de notre sujet, c'est-à-dire hors de notre but. Notre sujet les tient à notre disposition ; nul besoin de nous écarter.

« Le plus souvent, dit Quintilien (et moi je dirais *tou-* « *jours*), les meilleures expressions tiennent aux choses « mêmes, et se découvrent à nous par leur propre éclat « (*optima rebus cohærent et cernuntur suo lumine*) ; ce- « pendant nous les cherchons comme si elles se ca- « chaient toujours et qu'elles voulussent se dérober à « nos yeux. Persuadés qu'elles ne sont jamais auprès « des choses dont nous avons à parler, nous faisons « beaucoup de chemin loin du sujet, et, après les avoir « découvertes, nous leur faisons violence pour les en- « traîner. La beauté de l'éloquence veut des ornements

« plus mâles, et lorsqu'elle est saine et vigoureuse, il « ne lui faut pas tant de frisure et de façon (1). »

A cette première règle nous en rattachons une seconde, ou plutôt de cette première règle nous en tirons une seconde, c'est de ne jamais sacrifier l'ensemble au détail. Cette règle est moins une règle nouvelle qu'une autre forme de la précédente. Subordonner le beau à l'utile, c'est subordonner le détail à l'ensemble, puisque l'utile, dans un discours oratoire, ne se renouvelle pas d'espace en espace, étant un et le même d'un bout à l'autre du discours. Hors de cette condition, il y a place encore pour des agréments de diction, mais non pour de véritables beautés de style : disons mieux, hors de cette condition, il n'y a réellement pas de style. Si une beauté inutile n'est pas une beauté, puisque le beau en tout genre est inséparable de l'utile, une beauté de détail qui ne se rapporte pas ou qui ne se subordonne pas à l'ensemble, n'est pas une beauté, puisque l'idée d'utilité et celle d'ensemble sont également inséparables du discours oratoire. La période, la phrase ne peuvent être travaillées à part et pour elles-mêmes, et le soin curieux qu'on leur donne est l'effet d'une malheureuse diligence, si elle porte préjudice à la continuité, à la proportion et à l'effet total. Si l'orateur n'est pas constamment préoccupé de son but, si à tout moment, pour ainsi dire, tout son sujet ne lui est pas présent, si chaque passage n'est pas réellement un *passage* (2), un *pas* vers le terme, son

(1) QUINTILIEN, livre VIII, préface.
(2) *Action de passer*, premier sens attribué au mot par l'Académie. (*Éditeur*

discours sera tout composé de pièces de rapport, c'est-à-dire de pièces qui ne se rapportent pas, et le détail ne souffrira pas moins que l'ensemble, puisque l'idée de beau ne peut se séparer de l'idée de convenance et de rapport. On pourrait, sous ce point de vue, partager les écrivains en trois classes : les uns écrivent bien le discours, d'autres le paragraphe, d'autres la phrase. Les premiers ne sont pas les plus nombreux.

« Vous voyez la plupart des orateurs, dit Quintilien, « attachés au détail, soit qu'il s'agisse d'inventer, ou « de peser et de mesurer ce qu'ils ont inventé. Lors « même que, dans cette recherche, ils s'arrêteraient « toujours à l'excellent, il faudrait néanmoins détester « cette malheureuse préoccupation, qui ralentit le cours « de la parole, et qui éteint, dans les retards de l'in- « décision, toute la chaleur de la pensée. C'est un ora- « teur à plaindre, c'est, pour ainsi dire, un orateur « bien indigent, que celui qui ne peut prendre son « parti de perdre un seul mot. Celui-là n'en perdra « point qui, d'abord, aura étudié dans ses principes « l'art de la parole, qui ensuite, par des lectures nom- « breuses et bien choisies, se sera richement approvi- « sionné de mots, et aura étudié l'art de les bien pla- « cer ; qui, enfin, se sera tellement fortifié dans toutes « ces parties par un exercice répété que tout ce dont « il a besoin soit toujours à sa portée et devant ses « yeux. On peut compter que les idées ne lui arrive- « ront pas sans les mots pour les nommer (1). »

Quintilien nous a signalé l'écueil : c'est le désir de

(1) QUINTILIEN, livre VIII, préface.

ne rien perdre, c'est une avidité mal entendue qui perd tout pour vouloir tout gagner ; c'est l'amour de l'effet, amour qui a toujours signalé les écrivains sans génie ou les époques de décadence, mais souvent aussi, à toutes les époques, de vrais talents dans l'âge de l'inexpérience. N'est-il jamais arrivé à un jeune homme d'entreprendre un discours pour avoir l'occasion de placer un tableau ou un mouvement heureux, ne lui est-il jamais arrivé de faire d'un vaste sujet le cadre et l'entourage d'un mot? Excès humiliant, mais qu'il faut se représenter, pour sentir tout le danger et toute la petitesse d'une pareille façon d'écrire ; *miser et pauper*, dit Quintilien. « C'est parce qu'on craint, dit « Buffon, de perdre des pensées isolées, fugitives, « c'est parce qu'on désire de mettre partout des traits « saillants, qu'il y a tant d'ouvrages faits de pièces de « rapport, et si peu qui soient fondus d'un seul jet. « Rien ne s'oppose plus à la chaleur du style (1). »

Je ne voudrais pas exclure les traits frappants : ils sont utiles (2) ; mais ils viennent comme d'eux-mêmes à l'homme de talent dans la série naturelle des idées d'un discours bien ordonné. Ils ne sont peut-être jamais si frappants, si heureux, que lorsqu'ils n'ont point été cherchés, et qu'une sorte de nécessité logique les a amenés. De qui en a-t-on autant retenu que des écrivains qui n'ont jamais sacrifié l'ensemble à un des

(1) BUFFON, *Discours sur le style.*

(2) « Ne laissez pas tout à vos héritiers ; sachez hériter de vous-mêmes. » (BOSSUET.) — « L'insensé ferma devant lui ses lèvres impies, et, retenant sous un silence « forcé ses vaines et sacriléges pensées, se contenta de dire en son cœur : Il n'y a « point de Dieu. » (FLÉCHIER.)

moments de la composition? « Pour moi, je regarde « ces traits lumineux du style comme les yeux de l'é« loquence ; mais je ne veux pas que le corps soit tout « couvert d'yeux, ni que les autres membres perdent « leur emploi (1). »

Les qualités d'un style éloquent nous semblent pouvoir se ramener à deux générales : la *couleur* et le *mouvement*. Représenter les objets, de quelque espèce qu'ils soient, de manière à en remplacer la vue immédiate, ou même à nous en procurer une intuition plus vive que celle que nous pourrions recevoir des objets eux-mêmes, voilà le premier élément de l'éloquence du style. Je l'ai appelé *couleur*, à défaut d'un autre mot (2); mais ce talent se subdivise et n'est pas tout exprimé par le mot de *couleur*. Tel écrivain tient davantage du peintre, et tel autre davantage du sculpteur : le style de l'un est un tableau chaudement coloré, celui de l'autre un bas-relief profondément fouillé. Tous deux ont traduit heureusement par la parole les objets qu'ils voulaient faire connaître ; mais l'un s'est attaché à faire saillir l'idée même de l'objet, l'autre à l'indiquer par ses effets ou ses circonstances. Exemples:

« Le plus semblable aux morts meurt le plus à regret.
« La mort ravit tout sans pudeur. »

« Le peuple doit être le favori d'un roi. »

« Celui qui a pitié du pauvre prête à l'Éternel (3). »

« La vraie éloquence se moque de l'éloquence (4). »

(1) QUINTILIEN, livre VIII, chap. V.
(2) L'allemand a le mot *Anschaulichkeit*.
(3) Proverbes XIX, 17.
(4) PASCAL, *Pensées*. Partie I, Art. X, § XXXIV.

« Sans envie, sans fard, sans ostentation, toujours « grand dans l'action et dans le repos, il parut à « Chantilly comme à la tête des troupes. Qu'il embel- « lît cette magnifique et délicieuse maison, ou bien « qu'il munît un camp au milieu du pays ennemi, et « qu'il fortifiât une place; qu'il marchât avec une ar- « mée parmi les périls, ou qu'il conduisît ses amis « dans ces superbes allées au bruit de tant de jets « d'eau qui ne se taisaient ni jour ni nuit; c'était tou- « jours le même homme, et sa gloire le suivait par- « tout (1). »

La Bruyère, admirable graveur de pensées, a d'autres procédés :

« La fausse grandeur est farouche et inaccessible; « comme elle sent son faible, elle se cache, ou du « moins, ne se montre pas de front, et ne se fait voir « qu'autant qu'il faut pour imposer (2). »

« Une grande âme est au-dessus de l'injure, de « l'injustice, de la douleur, de la moquerie; et elle « serait invulnérable, si elle ne souffrait par la com- « passion (3). »

« Tout le monde dit d'un fat qu'il est un fat, per- « sonne n'ose le lui dire à lui-même : il meurt sans le « savoir et sans que personne se soit *vengé* (4). »

Disposer les idées entre elles, mesurer la marche de la parole de manière à procurer à l'auditeur le sentiment de l'action, du progrès, d'une série de phases distinctes dans le drame auquel on l'associe,

(1) BOSSUET, *Oraison funèbre du prince de Condé.*

(2) LA BRUYÈRE, *Les Caractères.* Chap. II. (3) *Ibid.* Chap. XI. (4) *Ibid.*

ne pas le laisser longtemps dans une même situation et le transporter vivement dans une autre, lui donner en un mot une conscience intime et continuelle de sa vie, voilà une seconde loi, à vrai dire la loi générale et suprême du discours oratoire, mais qui, se réalisant dans le style, doit être étudiée où elle se réalise. Ces deux lois, quoique distinctes, ne laissent pas quelquefois de s'accomplir l'une par l'autre; les images peuvent aider au mouvement; le mouvement, à son tour, peut devenir une peinture; l'orateur doit même aspirer à obtenir l'un des effets au moyen de l'autre; mais ces deux effets n'en sont pas moins distincts l'un de l'autre et veulent être envisagés à part.

Cherchons donc premièrement quels sont les principaux moyens de peindre la pensée, de donner du caractère et du relief aux objets, de la couleur au style.

§ II. — *De la couleur.*

[Tout discours, celui des livres, de la conversation, veut remplacer l'expérience immédiate par quelque chose qui en tienne lieu et qui en reproduise l'impression. La parole doit être quelque chose de plus que la formule des choses. On ne connaît que quand on a l'image : l'image produit quelquefois une impression égale à celle de la réalité. Il ne faut rien de moins dans la chaire; il faut peindre la pensée.] Je veux que l'expression fasse image, c'est-à-dire qu'elle nous donne non-seulement l'idée, mais en quelque sorte la vue, une vive intuition des choses, physiques ou morales,

dont on nous parle ; qu'on revête pour nous les idées d'une forme qui les représente vivement et distinctement à l'imagination On peut envisager dans cet acte, l'acte lui-même, la nature des idées sur lesquelles il s'exerce, son objet immédiat ou son mode, et les moyens qu'il emploie. Reprenons.

I. L'acte lui-même. — Il faut donner à chacun des objets qui entrent dans le sujet du discours son caractère et sa valeur. [Qu'est-ce que peindre sa pensée, sinon ajouter à la clarté une vivacité qu'elle n'a pas ordinairement, une force qu'elle ignore?] Il ne s'agit donc pas de peindre pour peindre ; c'est le moyen et non pas le but. Ceci trace la limite, exclut les longueurs et la minutie. En général, il s'agit de peindre et non pas de décrire, de tout faire deviner et non de tout montrer. Tout est subordonné à l'instruction et à l'émotion. Je n'aime guère mieux l'éclat des images dans le discours de la chaire que l'or sur les vêtements du prêtre ou le luxe dans le sanctuaire. Pourtant il faut rendre les objets sensibles. Les figures un peu hardies nous manquent ; le style un peu coloré est peu admis dans le temple. Je ne dis à personne de forcer sa nature, car ici encore, « tout ce que l'on ne fait pas dans la foi « est péché. » (Romains, XIV, 23.)

II. La nature des objets [qu'il faut représenter]. — Tantôt ce sont des objets matériels, tantôt des objets immatériels ; tantôt des personnages, tantôt des situations ou des scènes ; tantôt des faits individuels, tantôt des faits collectifs.

III. L'objet immédiat ou le mode de la représenta-

tion.—Tantôt c'est le caractère, l'idée de l'objet, tantôt ses symptômes extérieurs [que l'image fait ressortir. L'un des procédés ressemble davantage à la sculpture, l'autre à la peinture. Dans leur perfection, ils ont une égale valeur. Bossuet excelle dans les deux genres (1). Souvent on caractérise par un mot : « l'éclair fend la « nue, la nuit revient ; » mais on a vu, cela suffit. On peut donc saisir l'idée soit par quelque circonstance spéciale, caractéristique, soit par des détails variés. C'est la peinture, qui doit être employée le plus souvent sans doute, parce qu'elle est à la portée de plus de monde. Cependant, l'autre procédé, qui consiste à mettre l'objet même devant les yeux, a une grande force employé à propos. Il est familier à La Bruyère.]

IV. Les moyens que l'on emploie.—Ils sont directs, quand on s'en tient à l'objet lui-même qu'il s'agit de faire connaître et de faire voir ; indirects, quand on use de la ressource des rapprochements.

A. Les *moyens directs* consistent dans l'énonciation des caractères de l'objet. La forme la plus ample de ce procédé est la *description*, c'est-à-dire l'indication des circonstances qui peuvent rendre une idée sensible à l'imagination, ou aussi visible, aussi présente que possible dans l'absence de l'objet (2). J'ai dit l'*indication*, non l'*énumération*, parce que si quelquefois une énumération complète peut être utile, même en certains cas, la redondance ou du moins l'accumulation, plus

(1) « Fontaines qui ne se taisent ni jour ni nuit. » (Bossuet, *Oraison funèbre du prince de Condé.*)

(2) Génie antique, dont le nôtre diffère trop : circonstances contingentes ajoutées au fait principal ; toujours descendre du genre à l'espèce.

souvent un trait bien choisi suffit à notre dessein. Ce n'est pas le nombre des détails, c'est leur choix qui importe ; il y a des traits féconds qui valent l'analyse complète et méthodique d'un caractère et d'une situation. Il faut chercher le point où les rayons convergent et où la lumière devient flamme (1).

Peu d'espace suffit aux grands écrivains pour enfermer tout un tableau. Ils savent rapprocher les éléments d'une pensée ou d'une image, supprimer les intervalles, remplacer la juxtaposition des parties par leur combinaison ; ainsi Bossuet : « Cette parole de con« fiance emporta son âme sainte au séjour des jus« tes (2). » Et ailleurs : « Il expire en disant ces mots, « et il continue avec les anges le sacré cantique (3). »

Dans les récits de la Bible les plus concis, le mot caractéristique, compréhensif, ne manque jamais (4).

Massillon excelle dans l'art de fondre les images dans l'ensemble du style, quoiqu'il ne se refuse pas des images hardies, comme celle-ci : « Vos actions rou« gissent de vos titres ; » mais celles-là même ne paraissent qu'autant qu'il faut, parce qu'elles sont amenées, légitimées d'avance.

[Souvent, du reste, ce qui peint le mieux, ce ne

(1) « Pontum adspectabant flentes. » (VIRGILE, *L'Énéide*, V, 616.)

Son coursier bondissant, qui sent flotter la rêne,
Lance un regard oblique à son maître expirant,
Revient, penche la tête, et le flaire en pleurant.

(2) BOSSUET, *Oraison funèbre de la princesse palatine.*

(3) BOSSUET, *Oraison funèbre de Le Tellier.*

(4) Voyez l'explication du cantique sur Pharaon, par M. Hersan, dans le *Traité des études* de ROLLIN, liv. V, chap. III, § IX : « *Interficict eos manus mea,* » pour « *Interficiam eos.* » Voyez aussi Genèse XLIII, 26-31.

sont pas les combinaisons et les mots heureux, mais l'expression simple et naïve, qui, sans avoir la prétention de peindre, ne se propose autre chose que de désigner l'idée. Ainsi nous lisons dans la Bible : « Que la « lumière soit, et la lumière fut, » (Genèse, I, 3.) et ailleurs : « Rachel pleurant ses enfants refuse d'être « consolée parce qu'ils ne sont plus. » (Matthieu, II, 18.) Mais souvent aussi il faut plus de frais.

[Un moyen puissant et dangereux est l'*épithète*, et c'est à elle fréquemment que se réduit l'image. L'épithète est un mot ajouté au nom de l'objet ou de l'action pour signaler un caractère de cette action ou de cet objet.] Toute épithète est un adjectif ou un adverbe; tout adjectif n'est pas une épithète. Ce n'est pas une épithète que l'adjectif ou l'adverbe sans lequel le sens resterait incomplet ou suspendu; mais c'est une épithète oiseuse que celle qui ne donne pas de l'objet une vue plus complète ou un sentiment plus vif.

[Dans toutes les langues les écrivains médiocres font un grand abus de l'épithète; c'est une facile ressource pour les esprits paresseux, le supplément insuffisant d'une méditation imparfaite, et la cause de cette mollesse de style qu'on remarque chez plusieurs écrivains.] L'épithète est oiseuse si elle ne résume pas un jugement, si elle n'est pas un tableau abrégé. Elle ne doit pas être la règle, mais l'exception. [Toutes les fois que l'épithète n'est pas utile, elle est nuisible,] et les épithètes utiles le sont bien moins que les épithètes nuisibles ne sont nuisibles. Voyez l'imitation du Psaume XIX, par J.-B. Rousseau :

Quel plus sublime cantique, etc.

Qui ne se sent, dans la première strophe, fatigué de ces épithètes qu'il ne demandait pas, parce qu'elles étaient comprises dans le substantif? Nous pouvons rappeler ici encore une fois le principe de l'activité; il faut laisser faire quelque chose à l'esprit, et il ne vous sait aucun gré de ce qu'il aurait trouvé lui-même ou de ce qu'il a réellement trouvé.

Il faut distinguer les cas où le substantif apporte avec lui tout le cortége d'idées accessoires, ou bien où toute idée accessoire serait importune, et où le substantif se sert à lui-même d'adjectif; car, au fond, tout substantif n'est-il pas implicitement adjectif?

Un sentiment très vif tour à tour supprime et multiplie les épithètes. Dans une argumentation serrée, pressante, la parole, pressée d'arriver, rejette les qualificatifs qui ne sont pas absolument nécessaires. Il peut y avoir un style tout de substantifs.

Mais si les adjectifs se cachent et rentrent, pour ainsi dire, dans le sein des substantifs, là où la pensée se concentre, où elle se ceint les reins pour aller plus vite, il y a des moments d'effusion, où l'épithète reparaît et se multiplie : on n'a pas assez de moyens pour caractériser les objets. L'adjectif, là, est aussi nécessaire que le substantif; il en fait partie. Dans ce genre, la redondance même peut plaire :

Votre crime est énorme, exécrable, odieux (1).

La description aime à multiplier les épithètes quand

(1) Ducis, *Hamlet*, acte V, scène IV. — Voyez aussi l'exorde de la troisième Catilinaire de Cicéron.

elles font image, ou quand elles caractérisent l'objet et le mettent en rapport ou en contraste avec la situation (1). [Mais plus on les prodigue, moins il est permis d'en employer de triviales : il faut qu'elles disent quelque chose. Ce n'est pas que l'on doive chercher l'extraordinaire; l'épithète la plus simple, celle qui viendrait à l'esprit de tout le monde, est souvent la meilleure (2); c'est la vérité du style. Mais, en général, elles doivent être frappantes, présenter un tableau, ou renfermer un jugement.] Il y a des épithètes qui peignent, d'autres qui caractérisent; les premières sont des images, les autres des pensées. [Voici un exemple de l'emploi des unes et des autres] :

> Et dans les flancs affreux de leurs roches sanglantes
> Emportent, à grands cris, leurs dépouilles vivantes.
>
> Poursuivant des proscrits les troupes égarées,
> Du sang de ses sujets souillait ses mains sacrées (3).

Les épithètes combinées ont souvent une grande force :

> La mort pâle et sanglante était à ses côtés.
>
> . . . . De l'enfer il ne sort
> Que l'éternelle soif d'une impossible mort.

« Après que tous les partis furent abattus, il sem-

(1) Virgile est admirable sous ce rapport; voyez *Géorgiques*, liv. III, vers 494-500, et 515-524; *Énéide*, chant II, vers 204-211.

(2) Naïveté des épithètes antiques. Les plus communes vont redevenir piquantes. On se remettra à dire *la rose parfumée, la fraîche aurore, le fleuve rapide, la verte prairie*. On dit bien : *le lac bleu*. — Je ne saurais blâmer des épithètes comme celles-ci dans *Esther*, acte I, scène II :

> *Sacrés* monts, *fertiles* vallées !...
> Du *doux* pays de nos aïeux
> Serons-nous toujours exilées ?

(3) VOLTAIRE, *La Henriade*, chant II.

« bla encore se soutenir seul, et seul encore menacer le « favori victorieux de ses tristes et intrépides regards(1).»

On peut en dire autant des épithètes en antithèse : « La mort plus puissante nous l'enlevait entre ces « royales mains (2). »

Le temps, cette image mobile
De l'immobile éternité (3).
— Pour réparer des ans l'irréparable outrage (4).

[Si on le peut, on fera bien d'employer des épithètes neuves, des adjectifs un peu détournés de leur sens ordinaire, bien entendu toutefois que cela ait lieu sans faire violence à la langue comme dans ces associations de mots] : « Disciple lumineux, un homme irréparable ; une âme douloureuse. »

Mais je ne saurais conseiller à la chaire des épithètes trop extraordinaires ; elle doit se garder d'étonner.

Et, en général, soyez sobres d'épithètes ; dites-vous bien que leur abondance trahit la faiblesse d'un style peu substantiel, où l'adjectif s'ajoute au substantif pour faire le poids. Voyez les maîtres, combien ils en sont économes. [Massillon en a plus que Bossuet ; mais il est bien loin de les prodiguer, quoiqu'il sache les multiplier à propos.]

B. [*Les moyens indirects* de peindre relèvent l'objet, en mettent les traits en saillie, en rehaussent la couleur par le rapprochement de quelque autre objet. Nous abordons ici le style figuré.

(1) Bossuet, *Oraison funèbre de Michel Letellier.*
(2) Bossuet, *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.*
(3) J.-B. Rousseau, *Odes.* Livre III, ode II.
(4) Racine, *Athalie.* Acte II, scène V.

[L'*antithèse* est un des moyens les plus forts, mais aussi les plus dangereux, de faire ressortir les objets.] Elle est une opposition d'idées marquée par les mots; en sorte qu'il n'y a pas d'antithèse quand les choses seules ou quand les mots seuls contrastent. Mais dans le premier cas, ce n'est qu'une figure de moins; dans le second, c'est une figure puérile, un jeu de mots, un mensonge de l'expression. « Ceux qui font « des antithèses en forçant les mots, dit Pascal, sont « comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la « symétrie (1). » Le goût de l'antithèse appartient surtout aux époques et aux esprits qui manquent de simplicité; elle est une de ces épices destinées à réveiller un palais émoussé. Les bons auteurs ne l'emploient guère. Elle est étrangère à Démosthène, rare chez Bossuet; nous la retrouvons chez Fléchier [qui n'a pas craint de dire dans son oraison funèbre de Turenne]: « Est-ce qu'après tant d'actions dignes de l'*immorta-* « *lité*, il n'avait plus rien de *mortel* à faire? » [L'esprit est un mauvais supplément de l'éloquence; il est beaucoup plus commun, et l'orateur doit se tenir en garde contre ses piéges. L'antithèse recherchée est toujours mauvaise: elle n'est peut-être admissible que lorsqu'elle échappe involontairement et part de l'âme.] Quand il y a opposition entre les choses, il ne faut pas craindre de la marquer dans les mots; mais l'opposition dans les idées gagne quelquefois à n'être pas marquée par les mots (2).

(1) PASCAL, *Pensées*. Partie I, Art. X. § XXII.
(2) Voyez la belle expression de saint Paul, Romains, XVI, 20 · « Le Dieu de paix « écrasera bientôt Satan sous vos pieds. »

[Le christianisme a été favorable à l'antithèse, et on peut dire que lui-même en est plein. Pour concilier certaines oppositions, il a été nécessaire tout d'abord de les faire ressortir. Aussi les écrivains chrétiens de tous les temps y ont-ils plus ou moins abondé. Les langues modernes sont chrétiennes par tout un côté, et on peut le dire aussi jusqu'à un certain point des mœurs et de la pensée. C'est ce qui explique la différence que l'on peut remarquer entre les auteurs modernes et les anciens par rapport à l'usage de l'antithèse. Le paganisme la supprimait, pour ainsi dire parce qu'il donnait à la vie une certaine unité, unité factice sans doute et qui consistait dans la négation ou l'ignorance de l'un des termes de ces grands contrastes que la vie humaine nous présente. Le christianisme, en faisant saillir ces contrastes qu'il veut concilier, a mis au jour les antithèses de notre existence. Il ne faut donc pas s'étonner que plusieurs des plus grands effets de la chaire chrétienne résultent de l'antithèse. Mais encore une fois, il faut s'en tenir à cet égard à ce qui dépend du fond des choses, se garder des jeux d'esprit et d'une rhétorique facile et froide qui caractérise les époques de décadence et témoigne du manque d'inspiration.

[La *métaphore*, nom sous lequel on peut comprendre toutes les formes du style figuré, est un des moyens les plus sûrs de donner du caractère et de la couleur à l'expression.] Elle consiste à transporter à un objet les qualités propres à une autre classe d'objets. [La raison de cette substitution, c'est que l'esprit est plus frappé d'une idée quand elle est appliquée à un objet où il ne

s'attend pas à la rencontrer. La métaphore a deux formes fondées sur la nature mixte de l'homme.] L'homme seul réunit en lui les deux natures; elles influent l'une sur l'autre, se rappellent continuellement, et il cherche toujours à opérer leur réunion. De là vient que nous donnons un corps aux objets métaphysiques ou moraux et une vie morale aux objets physiques. Ces deux formes de la métaphore ou du transport sont aussi anciennes que l'homme; mais les métaphores primitives ont cessé d'être des figures; elles ne font plus saillie sur le fond du langage.

[La première de ces deux formes de la métaphore, celle qui consiste à donner un corps, une forme, une couleur aux choses qui n'en ont point, est la plus commune; les langues ont forcément un élément matérialiste. L'autre, celle qui nomme le physique par le spirituel, est d'un ordre plus élevé ; elle témoigne de notre nature supérieure, comme la première de notre nature physique. Les métaphores de ce genre prouvent que l'esprit domine tout; car si nous sommes forcés de donner des noms tirés de l'ordre physique aux choses de l'ordre moral, nous ne le sommes point de donner des noms spirituels aux choses physiques. Ces métaphores intellectuelles sont d'une grande beauté; elles abondent dans l'Écriture sainte : «Parce que mon « épée s'est enivrée dans les cieux, voici elle descen-« dra sur les Iduméens et sur le peuple que j'ai « mis à l'interdit; » (Ésaïe, XXXIV, 5.) mais elles se retrouvent dans le tissu même de toutes les langues. L'instinct panthéiste, qui est le poison de tant d'écrits

modernes, a contribué à les faire revivre; mais elles ne dépendent nullement de ce système, et elles sont de tous les temps. Voyez Bossuet : « O voyage bien diffé« rent de celui qu'elle avait fait sur la même mer, « lorsque, venant prendre possession du sceptre de la « Grande-Bretagne, elle voyait, pour ainsi dire, les « ondes se courber sous elle et soumettre toutes leurs « vagues à la dominatrice des mers (1). »

[Il est utile et nécessaire d'user de la métaphore : elle est comme un miroir dans lequel on voit ce qui est derrière soi et que l'on n'apercevrait pas sans lui. Elle vaut souvent tout un syllogisme. D'ailleurs, elle donne une idée de plus, une vue plus riche et plus pleine de l'objet. [C'est ainsi que La Bruyère a dit de la véritable grandeur, qu'elle « se courbe par bonté vers ses infé« rieurs et revient sans effort dans son naturel (2). »

On pourrait demander à la chaire un style moins incorporel, moins abstrait, plus imagé que celui qu'elle emploie communément. Notre style, comme le dit Bossuet de celui de Calvin, est un peu *triste*. Nous avons affaire au peuple, car la religion réduit tous ses auditeurs à la qualité d'hommes, les rapproche de la nature, les fait tous ensemble peuple et enfants. « Dès « qu'on se livre aux impressions des sens, on devient « enfant comme tout le monde, » dit Marmontel; je renverserais cette proposition, et j'ajouterais avec lui : « Notre condition naturelle est celle du peuple. » Il nous faut donc, dans un certain sens « parler comme

(1) Bossuet, *Oraison funèbre de la reine Henriette*.
(2) La Bruyère, *Les Caractères*. Chap. II. *Du mérite personnel*.

le peuple; » et le langage populaire est la métaphore. Toutefois, ne forçons pas notre talent : en littérature comme en morale, ce qui ne se fait pas dans la foi est péché. [L'usage abondant de la métaphore suppose une certaine fécondité d'imagination qui n'appartient pas à tous. Mais pour ceux que le tour de leur esprit porte de ce côté,] il faut les avertir :

1° Que l'habitude de tout exprimer par figure peut devenir une paresse de l'esprit, et nous désapprendre les vrais noms des choses;

2° [Que l'on peut en venir, et c'est un grand mal, à se payer d'images, et prendre son parti de la faiblesse des idées pour peu que le vide intérieur soit dissimulé par l'agrément ou l'éclat de la forme. Sur ce sujet, Vauvenargues a dit excellemment que « lorsqu'une « pensée est trop faible pour porter une expression « simple, c'est la marque pour la rejeter (1). »

3° [Que, par l'abus de la métaphore, le prédicateur courrait le danger d'introduire des idées fausses. La métaphore, qui anime les choses inanimées et personnifie les idées abstraites, peut être périlleuse sous ce rapport. Elle a quelquefois jeté la philosophie morale et sociale dans de fausses voies ou retardé ses progrès : ainsi, quand on représente la société comme un être individuel.

[4° Enfin, que le luxe des images est inconvenant dans la chaire. Si le style du prédicateur ne doit pas être triste, il doit encore moins être frivole, et les

(1) VAUVENARGUES, *Réflexions et Maximes*

images prodiguées, fussent-elles d'ailleurs parfaitement convenables, envisagées en elles-mêmes, lui font perdre sa gravité. Il faut, dans le même but, s'interdire les métaphores trop ingénieuses et qui tournent à l'esprit. Il y a guerre entre l'esprit et l'éloquence en général, mais surtout entre l'esprit et l'éloquence de la chaire, dont les convenances spéciales bannissent toute apparence de frivolité.]

Voltaire voudrait que la métaphore fût toujours fournie par la passion; règle trop absolue, mais précieuse pourtant. Elle signifie pour nous que la beauté du style et sa force doivent être une même chose, et qu'il faut, autant que possible, que ce qui intéresse l'imagination touche le cœur. Une image où l'âme de l'écrivain se fait sentir est bien plus belle que toute autre où l'on ne voit que son esprit.

[Bossuet est admirable à cet égard. C'est lui qui a dit, par exemple: « Ainsi nous allons, toujours tirant « après nous la longue chaîne traînante de nos espé« rances. » Il faut que les ornements soient intimement unis aux idées et comme confondus avec le tissu même de la composition.

[L'*allégorie*, fort peu usitée dans la prédication, quoiqu'elle ait pour autorité l'éloquence divine elle-même, serait une forme à introduire de nouveau pour qui en aurait le talent. Elle est antique, mais il serait possible de la rendre moderne, et quoiqu'elle pût étonner d'abord, elle se ferait accueillir, car elle est éminemment populaire. Cependant si la métaphore a des dangers que nous avons dû signaler, l'allégorie,

qui est une métaphore prolongée, ne pourrait être employée qu'avec de grandes précautions, car elle peut aisément paraître un amusement de l'esprit. Les paraboles de l'Évangile, que l'on peut rapprocher de l'allégorie, ont un caractère éminemment sérieux qui ne permet pas à l'esprit de se distraire du but religieux et de se perdre dans l'amusement.] On ne pourrait pas risquer aujourd'hui une allégorie comme celle de la vieillesse; (Ecclésiaste, XII, 2-9.) c'est proprement une énigme; mais une allégorie comme celle de la vigne (Ésaïe, V.) pourrait trouver place dans un discours moderne. Il faut d'ailleurs distinguer les auditoires auxquels on s'adresse.

La *comparaison* est une métaphore explicite, comme la métaphore est une comparaison implicite. La comparaison est plus naïve, et, en tant qu'ornement, plus antique que la métaphore; [elle abonde dans Homère, qui en déroule tous les plis, tandis que chez les modernes elle a une forme plus rapide et plus concentrée. Elle est un peu lente de sa nature, elle se promène au lieu de marcher ou de courir, elle semble supposer qu'on a du loisir, qu'on peut s'attarder; elle est plus poétique qu'oratoire. On ne peut penser à la bannir de la chaire, mais elle ne lui est pas éminemment propre.] Les grands prédicateurs, excepté Bossuet, en font peu d'usage. Lui-même l'emploie plus volontiers dans le panégyrique et dans l'oraison funèbre que dans le sermon (1).

(1) Voyez le *Panégyrique de saint Paul* et *l'Oraison funèbre du grand Condé*.

Il faut recommander les comparaisons rapides, jetées en courant au milieu du récit et du raisonnement :

Henri, plein de l'ardeur
Que le combat encore enflammait dans son cœur,
Semblable à l'océan qui s'apaise et qui gronde (1)...

— Par levibus ventis, volucrique simillima somno (2).

Et Bossuet : « La grandeur, loin d'affaiblir la bonté, « n'est faite que pour l'aider à se communiquer da- « vantage, comme une fontaine publique qu'on élève « pour la répandre (3). » Ou encore : « Restait cette « redoutable infanterie de l'armée d'Espagne, dont les « gros bataillons serrés, semblables à autant de tours, « mais à des tours qui sauraient réparer leurs brèches, « demeuraient inébranlables (4). » — Nous ne voulons point d'ailleurs condamner absolument les comparaisons étendues même dans le sermon.

Elles peuvent être familières, elles doivent même l'être, en ce sens qu'elles doivent être empruntées à des objets connus (5); mais il faut qu'elles soient

(1) Voltaire, *La Henriade*, chant VI.

(2) Virgile, *L'Énéide*, chant II, vers 794.

(3) Bossuet, *Oraison funèbre du prince de Condé*. (4) *Ibid.*

(5) Démosthène a dit : « Tels que des mouleurs en argile, vous fabriquez et « taxiarques et tribuns pour l'étalage, non pour la guerre. » — Et encore : « Comme « dans un édifice, dans un vaisseau, les parties inférieures doivent être les plus so- « lides, de même donnons pour fondement à la politique la justice et la vérité. » — « Tant qu'un navire, grand ou petit, n'est pas encore perdu, matelots, pilote, « passagers, doivent tous concourir avec ardeur à empêcher la perfidie ou l'im- « prudence de le faire périr ; mais les vagues l'ont-elles surmonté, tout effort de- « vient inutile. Ainsi, Athéniens, tant que notre république est encore debout, « soutenue par de grandes forces, d'innombrables ressources et la plus brillante « considération, que ferons-nous ? » [Le grand orateur grec peut servir de modèle sous le rapport des comparaisons qu'il emploie. Elles sont remarquables par leur rapidité et leur caractère pratique.]

nobles. Celle-ci, de Bossuet, ne l'est pas : « L'âme « n'a pas moins d'attache, la pente n'est pas moins « sensible dansla disette que dans l'abondance. Il en « est comme des cheveux, qui font toujours sentir la « même douleur, soit qu'on les arrache d'une tête « chauve, soit qu'on les tire d'une tête qui en est cou- « verte (1). »

Saurin est plus heureux dans ce morceau déjà cité : « Si Dieu nous avait donné une vie pleine de char- « mes, nous eussions pris peu de soin de nous en pro- « curer une autre : il est naturel d'aimer un séjour où « l'on trouve des délices ; tout ce qui nous attache à la « terre ralentit l'ardeur que nous aurions pour le ciel ; « l'homme intérieur ne se renouvelle que lorsque « l'homme extérieur tombe, et notre foi s'établit sur « les ruines de notre fortune. Lorsque la colombe ren- « contre hors de l'arche les vents déchaînés, les eaux « débordées, les bondes des cieux ouvertes, l'univers « entier enseveli sous les ondes, elle cherche son ré- « fuge dans l'arche. Mais lorsqu'elle trouve des plaines « et des campagnes, elle s'y arrête. Mon âme, voilà « ton image (2). »

§ III. — *Mouvement.*

C'est le second caractère ou le second élément d'un style éloquent. Le mouvement physique est le transport d'un lieu à un autre ; [il en doit être de même du

(1) Voyez la comparaison naïve par laquelle Segneri commence son premier sermon du *Christiano instruito nella sua legge.*

(2) SAURIN, *Sermon sur le jeûne célébré à l'ouverture de la campagne de* 1706.

mouvement intérieur : le mouvement du style consistera donc à transporter l'auditeur d'un lieu moral, d'une situation morale, dans une autre.] Ce mouvement n'est pas la vie, mais il en est l'effet et la marque. Nous ne concevons pas la vie sans le mouvement, et à la longue l'immobilité nous paraît la mort. Ces deux idées de mouvement et de vie s'unissent dans notre esprit si naturellement que partout où nous voyons le mouvement, nous supposons ou nous imaginons la vie (1). Un lac paisible a beau nous charmer par la pureté avec laquelle il réfléchit ses bords, nous voulons le voir agité, et l'image de ses bords trembler dans ses eaux. De même du style ; il ne nous suffit pas qu'il réfléchisse avec pureté les objets, il lui faut du mouvement ; mais il y a deux différences entre ces deux miroirs, c'est que dans le second nous voulons toujours du mouvement et que les objets n'y tremblent pas, c'est-à-dire que le mouvement du style ne trouble nullement la clarté des représentations.

Ce qu'a voulu l'orateur, s'il est vraiment orateur, ce n'est pas seulement de nous donner des représentations claires et même d'une clarté brillante ; ce n'est pas non plus de lier ses idées avec ses idées d'une manière exacte, en sorte qu'entre son point de départ et sa conclusion il n'y ait pas, logiquement, une solution de continuité ; ce n'est pas même encore que cette chaîne soit tellement serrée qu'il n'y ait pas un moment perdu pour la preuve, et que le discours soit

(1) Voyez MARMONTEL, *Éléments de littérature*, tome IV, pages 441-444, article *Du Mouvement*.

pour ainsi dire tout d'une haleine. Le discours oratoire est une *action;* cette action, qui procède de l'âme, suppose *émotion;* il ne représenterait donc qu'une partie de ce qu'il doit représenter, s'il n'était que logique, clair, brillant, et même profond, et l'auditeur n'en recevrait qu'une partie des impressions qu'il en doit recevoir. Si l'orateur ne s'unit pas tout entier à son sujet, si le discours n'est pas l'action de l'homme sur l'homme, s'il n'est pas, comme nous l'avons dit, un drame avec son nœud, ses péripéties et sa catastrophe, il manque de cette vie communicative, et l'on peut même dire de cette vérité sans laquelle le but du discours oratoire est manqué pour la plupart des auditeurs, qui ont besoin de sentir la vérité comme identifiée avec celui qui l'expose et cherche à la répandre.

L'orateur, ému par son sujet, ému par son auditoire, fera nécessairement passer dans son style l'émotion qu'il éprouve ; or, l'émotion est un mouvement, c'est-à-dire exactement le passage d'un lieu moral à un autre ; une émotion momentanée est un changement de lieu, une émotion continue est une succession de changements qui se suscitent les uns les autres. Il faut distinguer le mouvement d'avec les mouvements. Il y a des mouvements brusques qui sont fort beaux ; mais pourtant le mouvement oratoire n'est pas nécessairement brusque. Différent chez les différents orateurs, il est doux et moelleux chez plusieurs. On aurait beau se battre les flancs, multiplier les secousses, les ruades, l'âme de l'auditeur ne se prête qu'à un mouvement vrai. En

adopter un autre, « c'est sauter, dit quelque part Ci-« céron, ce n'est pas marcher. »

Le mouvement est la beauté royale du style, le caractère des grands écrivains et des grandes époques. Chez les modèles, les images se confondant avec le mouvement, sont fournies par le mouvement même. La couleur et la vie viennent ensemble. Ainsi le visage pâle d'Atalante se colore dans la rapidité de sa course. Les images ne sont pas contraires au mouvement; elles y peuvent même contribuer, puisqu'elles peuvent être passionnées; mais en elles-mêmes elles ne le produisent pas plus qu'un miroir, puisqu'elles ne sont que le miroir des choses. Le mouvement correspond à l'âme: l'éloquence peut se passer de tout excepté de vérité et de mouvement; le style le plus nu, le plus austère, le moins coloré, peut être éloquent. Les beautés ***en blanc***, ou ***entre les lignes***, sont les premières.

L'expérience nous apprend qu'on peut avoir été fort intéressé à son sujet sans que le style ait du mouvement; la force des pensées, le sérieux du langage y pourront jusqu'à un certain point suppléer. Il est également certain qu'un discours d'un style grave, calme et pour ainsi dire immobile, peut, dans de certaines conditions, faire une assez grande impression. Mais, en général, l'émotion de l'auditeur est en raison directe de celle de l'orateur, si le sujet en vaut la peine. Et comme l'orateur chrétien a un double objet d'intérêt, son sujet et ses auditeurs, on a plus de raisons de s'attendre à le voir ému.

Toutefois l'éloquence de la chaire se prescrit des bor-

nes plus étroites que les autres genres d'éloquence (1). Elle ne peut guère être véhémente, c'est-à-dire emportée. [Le prédicateur est instituteur autant qu'orateur; le mouvement de son discours sera donc plus paisible que celui de l'éloquence politique et judiciaire. Quoique l'amour que le ministre de la Parole de Dieu doit porter aux choses divines soit sans mesure, nous n'oserions donner à cet amour le nom de passion. Le respect impose la discrétion, et le christianisme ne veut nous gagner au bien que par les bons moyens.]

Le mouvement a des formes très diverses [et dont un grand nombre sont difficiles à saisir et à nommer. Nous ne pouvons indiquer que les moins délicates.] Il faut d'abord distinguer celles qui peuvent trouver place dans le style expositif, et celles qui consistent à franchir la limite de ce style.

Le style expositif est le style *au repos*. (Mais je distingue ici le mouvement du style de ce mouvement logique dont nous avons parlé en traitant de la *disposition*.) Déjà, il est vrai, dans le style expositif, le mouvement peut se manifester par la rapidité dans la succession des idées et par la vivacité des tours. Mais le mouvement du style se prononce surtout quand on sort du style expositif. Le style expositif, strictement parlant, n'a en vue que l'idée, faisant abstraction de la personnalité de celui qui l'exprime et de ceux qui l'écoutent. On en sort par tout ce qui tient compte de ces éléments; ainsi *l'allocution directe*. Ceci n'est

(1) Lire la troisième Philippique de Démosthène.

pas un caractère momentané, une forme accidentelle ; c'est le caractère normal, permanent, du vrai style oratoire, et ce caractère seul entraîne plus ou moins tout le reste, je veux dire tous les mouvements par lesquels le style peut être animé.

Le style *direct*, qu'on pourrait peut-être appeler aussi le style *franc*, est celui qui n'arrive jamais à son but par un chemin oblique ou par des détours, mais qui aborde l'idée en face, ouvertement, et par les expressions qui l'éveillent le plus immédiatement dans l'esprit de l'auditeur. Il ne s'agit pourtant point ici d'une qualité morale. La franchise et la candeur peuvent respirer dans un style qui n'aurait point le caractère dont nous venons de donner une première idée. Il s'agit de ce qu'on appelle en affaires : aller droit au fait. Il y a une marche indirecte ou oblique qui peut avoir son à-propos et son agrément dans certaines compositions. Il n'y a pas de style plus indirect que celui de La Bruyère, il n'y en a pas de meilleur, eu égard à l'intention de l'auteur : « Je suppose que « les hommes soient éternels sur la terre, et je médite « ensuite sur ce qui pourrait me faire connaître qu'ils « se feraient alors une plus grande affaire de leur éta« blissement qu'ils ne s'en font dans l'état où sont les « choses (1). » Que dirait-on des *Provinciales* écrites dans le même goût? Jamais aucun autre style que le style direct ne conviendra dans un ouvrage destiné par sa nature à être populaire, à produire une impres-

(1) LA BRUYÈRE, *Les Caractères*. Chap. XI. *De l'Homme.*

sion instantanée sur des masses. Moins il y aura d'intervalle entre la pensée et l'expression, moins l'expression aura de transformation à subir, de la part du lecteur, pour être l'empreinte immédiate de l'idée, en un mot, plus votre langage aura été le véhicule et non l'appareil de la pensée, mieux, comme orateur, vous aurez réussi. Fin, détourné, ingénieux, sinueux, vous pouvez l'être ailleurs; ailleurs les sous-entendus, les réticences, les allusions, les reflets, les lueurs fuyantes, l'indifférence et les doutes affectés, la simulation, le principal donné comme accessoire et vice versâ, tout ce qui fait qu'un style est spirituel, vous sera permis; ailleurs il vous suffira de faire entendre ce que vous voulez dire, ici il faudra le dire.

Le moyen de rester dans le style direct, c'est la forme allocutive: sans elle un discours n'est pas un discours, mais un livre; c'est l'emploi de cette forme qui vous ramènera toujours de force à ce style direct qui est le style vraiment puissant, vraiment oratoire. Je recommande cette forme sous ces deux rapports: d'abord, parce qu'on est presque sûr, en la maintenant sans cesse, d'atteindre au style direct, si rare et si difficile; ensuite, parce que, dans le discours proprement dit, elle est vraie, la seule vraie, et que tout ce qui est faux est faible. Mais cette forme elle-même, comment la maintenir, du moins quand on écrit son discours? car nous avons jusqu'ici raisonné, enseigné dans cette hypothèse.

Les faits, l'exemple des grands maîtres, prouvent que cela se peut. On peut, en écrivant un discours, le

parler véritablement, l'adresser directement non à un public, mais à un auditoire, se placer en pensée dans la position de l'orateur, bref écrire en orateur. Quiconque veut écrire ainsi convoque autour de lui son troupeau, et c'est une habitude qui se contracte aisément

[Le style de l'orateur n'est donc jamais purement expositif. Mais le prédicateur est en même temps docteur; il enseigne, et l'exposition simple peut trouver par conséquent une place dans ses discours Nous signalerons d'abord les figures ou les mouvements qui demeurent dans les limites du style expositif :

1. [La plus simple, la plus naturelle, et cependant une des plus fortes et quelquefois des plus hardies, c'est la *répétition*. Il ne faut pas s'y risquer imprudemment; car, par suite même du caractère élémentaire de cette forme, on tombe très bas si l'on n'a pas un plein succès. Il en est comme du refrain dans la poésie, qui a une grande force quand il est bien amené. Mais il faut que la répétition jaillisse en quelque sorte du sujet, qu'elle vienne sans être cherchée et comme involontairement. La répétition est une figure naïve. Elle suppose que l'orateur est profondément ému et absorbé par son sujet. Bossuet est naïf, et il a seul ce caractère parmi les grands maîtres de la chaire. La Bible est naïve et nous ournirait des exemples de répétition remarquables] : « C'est pourquoi je vous ai rendu les dents nettes dans « toutes vos villes, et la disette de pain dans tous vos « lieux ; et vous ne vous êtes point convertis à moi, dit « l'Éternel. Je vous ai aussi retenu la pluie, quand il

« restait encore trois mois jusqu'à la moisson ; j'ai fait « pleuvoir sur une ville, et je n'ai point fait pleuvoir « sur l'autre ; une pièce de terre a été arrosée, et « l'autre pièce, sur laquelle il n'a point plu, est séchée ; « et deux, même trois villes, ont couru vers une autre « ville pour boire de l'eau, et n'ont point été rassasiées; « et vous ne vous êtes point convertis à moi, dit l'É- « ternel. Je vous ai frappés de brûlure et de nielle ; le « hanneton a brouté tous les jardins, les vignes, les « figuiers et les oliviers ; et vous ne vous êtes point con- « vertis à moi, dit l'Éternel. Je vous ai envoyé la mor- « talité comme je l'avais envoyée en Égypte, et j'ai fait « mourir par l'épée vos gens d'élite, outre vos chevaux « qui avaient été pris, et j'ai fait monter la puanteur « de vos camps en vos narines ; et vous ne vous êtes « point convertis à moi, dit l'Éternel. J'en ai renversé « parmi vous comme je renversai Sodome et Gomorrhe, « et vous avez été comme un tison tiré du feu ; et vous « ne vous êtes point convertis à moi, dit l'Éternel. C'est « pourquoi je te traiterai de la même manière, ô Israël ! « et puisque je veux te faire cela, prépare-toi à la ren- « contre de ton Dieu, ô Israël (1) ! »

2. La *gradation*, [qui est une forme importante du mouvement et une qualité essentielle du style, s'élève, dans certains cas au rang de figure par le rapprochement des parties, leur nombre et la rapidité de leur succession. Ainsi, à la fin de la quatorzième Provinciale, le résumé de la doctrine des jésuites sur l'homicide, et en

(1) Amos IV, 6-12. —Voyez aussi SÉNÈQUE, *Naturel. quæst.*, lib. VI, cap. XXIII, et la *Vie de Bridaine*, page 170.

particulier les derniers mots] : « Souvenez-vous que le « premier crime des hommes corrompus a été un homi- « cide en la personne du premier juste ; que leur plus « grand crime a été un homicide en la personne du « chef de tous les justes ; et que l'homicide est le seul « crime qui détruit tout ensemble l'État, l'Église, la « nature et la piété ! » Et dans la *Satyre Ménippée* : « Tu n'as peu supporter ton roi si débonnaire, si facile, « si familier, qui s'était rendu comme concitoyen et « bourgeois de sa ville.... Que dis-je ? peu supporter ? « C'est bien pis : tu l'as chassé de sa ville, de sa mai- « son, de son lict. Quoy chassé ? tu l'as poursuivy. Quoy « poursuivy ? tu l'as assassiné, canonizé l'assassina- « teur, et faict des feux de joye de sa mort (1). »

3. L'*accumulation*, [qui se combine souvent avec la gradation, peut produire aussi un très grand effet. Le sermon de Massillon sur *la Passion de Jésus-Christ* en fournirait de nombreux exemples. Nous en citons un seul] : « Je vous conjure, lui dit-il, au nom du Dieu vi- « vant, de nous dire si vous êtes le Christ Fils de Dieu ? « Mais si c'est un désir sincère de connaître la vérité, à « quoi bon l'interroger lui-même sur la sainteté de son « ministère ? Interrogez Jean Baptiste, que vous avez re- « gardé comme un prophète, et qui a confessé que c'é- « tait là le Christ ; interrogez ses œuvres, que personne « avant lui n'avait faites, et qui rendent témoignage que « c'est le Père qui l'a envoyé ; interrogez les témoins « de sa vie, et vous verrez si l'imposture a jamais été

(1) Harangue de M. d'Aubray pour le tiers état.

« accompagnée de tant de caractères d'innocence et de « sainteté; interrogez les Écritures, vous qui avez la « clef de la science, et voyez si Moïse et les prophètes « ne lui ont pas rendu témoignage; interrogez les « aveugles qu'il a éclairés, les morts qu'il a ressuscités, « les lépreux qu'il a guéris, le peuple qu'il a rassasié, « les brebis d'Israël qu'il a ramenées; et ils vous di- « ront tous que Dieu n'a jamais donné une telle puis- « sance aux hommes; interrogez le ciel, qui s'est ou- « vert tant de fois sur sa tête, pour vous avertir que « c'était là le Fils bien-aimé; et si ces témoignages ne « suffisent pas, interrogez l'enfer lui-même, et vous ap- « prendrez des démons, qui lui obéissent en sortant des « corps, qu'il est le Saint de Dieu. Mais ce n'est pas ici « une recherche sérieuse de la vérité, c'est un piége « qu'on tend à l'innocence; et comme il arrive souvent « aux grands surtout, prévenus de leurs passions, on « consulte, et on ne veut point être détrompé; on fait « semblant de vouloir s'instruire, et on serait fâché « d'être éclairci. »

4. La *réticence* [ne peut être d'un usage fréquent dans la chaire: le prédicateur parle à bouche ouverte, il n'a rien à cacher. L'orateur cependant peut s'arrêter devant le développement d'une idée par des motifs divers, en particulier pour ne pas présenter trop vivement à l'imagination des tableaux grossiers ou odieux. On comprend que l'occasion de la réticence se présente plus fréquemment à l'orateur de la tribune ou du barreau qu'au prédicateur. On ne peut cependant lui interdire absolument un mouvement qui peut avoir un

si grand effet. Mais la condition de la réticence, c'est que l'auditeur sache certainement ce que vous ne dites pas. J'ai manqué à cette règle dans le discours sur *le Principe de l'égalité humaine,* dans une réticence dont l'effet est manqué : « Que bien vite, en effet, l'inéga-« lité se glisse entre des frères selon la chair que la « fortune a inégalement favorisés ! Que de fois un « frère a trouvé un altier protecteur dans un frère plus « puissant, et celui-ci un complaisant servile et bas « dans un frère moins heureux ! Que de fois même... « Mais n'allons pas plus loin ; ne profanons pas à plai-« sir l'idée de la plus douce des sociétés terrestres (1).»]

5. La *correction* [est une excellente figure quand elle n'est pas une figure, quand l'orateur s'aperçoit que son émotion l'a involontairement emporté, et qu'il se reprend sans calcul pour rectifier, restreindre ou compléter ce qu'il a dit. Elle peut être très belle ou très vulgaire. Les : *Que dis-je?* si communs dans les discours oratoires, sont bien loin d'être toujours heureux. Mais Bossuet est admirable dans ce morceau de l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*] :

« Non, après ce que nous venons de voir, la santé n'est « qu'un nom, la vie n'est qu'un songe, la gloire n'est « qu'une apparence, les grâces et les plaisirs ne sont « qu'un dangereux amusement : tout est vain en nous, « excepté le sincère aveu que nous faisons devant Dieu « de nos vanités, et le jugement arrêté qui nous fait « mépriser tout ce que nous sommes.

(1) *Nouveaux Discours sur quelques sujets religieux,* édition de 1841, page 284. — Voyez un exemple de réticence dans Cicéron, *Pro Ligario,* cap. X.

« Mais dis-je la vérité ? L'homme, que Dieu a fait à « son image, n'est-il qu'une ombre ? Ce que Jésus-Christ « est venu chercher du ciel en la terre, ce qu'il a « cru pouvoir, sans se ravilir, acheter de tout son « sang, n'est-ce qu'un rien ? Reconnaissons notre er- « reur. Sans doute ce triste spectacle des vanités hu- « maines nous imposait ; et l'espérance publique, « frustrée tout à coup par la mort de cette princesse, « nous poussait trop loin. Il ne faut pas permettre à « l'homme de se mépriser tout entier, de peur que, « croyant avec les impies que notre vie n'est qu'un « jeu où règne le hasard, il ne marche sans règle et « sans conduite au gré de ses aveugles désirs (1). »

6. La *prétermission* [paraît vouloir passer sous silence une chose trop connue ou trop évidente pour avoir besoin d'être rappelée, et la dit avec d'autant plus d'accent que l'orateur semble s'imposer de ne pas s'y arrêter. Cicéron s'en est servi souvent avec bonheur (2). La prétermission sert à classer deux ordres d'idées ou d'arguments, et en paraissant mettre de côté les uns, qu'elle a soin toutefois de rappeler pour faire sentir qu'ils sont loin d'être sans valeur, elle donne d'avance une grande idée de la force de ceux qui suivront. Mais il faut que les idées ainsi introduites répondent à l'attente qu'on a excitée (3). Peut-être un

(1) Comparez la *correction* de Fléchier, dans l'*Oraison funèbre de Turenne :* « Mais que dis-je ? il ne faut pas l'en louer, etc. »

(2) *Pro Milone,* cap. XI ; *In Pisonem,* cap. XXXVII.

(3) Voyez FLÉCHIER, *Oraison funèbre de Turenne :* « Je pourrais, Messieurs, « vous montrer, vers les bords du Rhin, autant de trophées que sur les bords de « l'Escaut et de la Sambre, etc. »

usage trop fréquent de ce procédé s'accorderait-il mal avec la candeur et la franchise du discours de la chaire. Massillon semble le prodiguer, car souvent il présente une argumentation tout entière sous forme de prétermission.]

7. L'*ironie*, [fort employée par les orateurs anciens (1), ne peut être bannie de la chaire, car la Bible en fait un fréquent usage; mais elle n'y doit être introduite qu'avec précaution, à cause des dangers qu'elle porte avec elle. Elle y doit toujours demeurer grave, et elle ne doit jamais blesser la charité. On peut citer ici le commencement de l'application du premier sermon de Saurin sur le *Renvoi de la conversion*] :

« Pour être véritablement converti, il ne suffit pas de « faire quelque acte d'amour de Dieu, il faut que cet « amour soit la disposition dominante de notre cœur. « Il y a des visionnaires qui se scandalisent lorsqu'on « presse ces grandes vérités de la religion, et qui « ne cessent de crier à l'ouïe de ces maximes : Prenez « garde à vous, chrétiens ! on ébranle les fondements « de la foi ! il y a du venin dans cette doctrine.

« Mes frères, si c'était là un sujet moins grave et « moins sérieux, on ne pourrait pas s'empêcher de « tourner en ridicule de pareils scrupules. En effet,

(1) Voyez Démosthène, *Deuxième Philippique* : « Vous, tranquillement assis, vous « trouvez, soit dans vos lumières, soit dans nos harangues, de quoi raisonner « mieux que Philippe selon les principes de la justice. Mais aujourd'hui qu'il s'agit « de repousser vivement ses efforts, une indolence inouïe vous retient. De là, par « une suite nécessaire, il arrive que vous et lui, dans ce qui fait l'objet de votre « étude, vous réussissez, lui à bien faire, vous à bien parler. » — Cicéron pousse l'ironie jusqu'au sarcasme. Voyez *Pro Milone*, cap. VII, et *In Catilinam*, I, cap. X.

« prenez garde à vous, il y a du venin : on veut vous « porter à aimer Dieu de tout votre cœur ; on veut « vous porter à lui consacrer toute votre vie ; on veut « vous porter à ne pas différer de vous convertir, à « vous préparer à une sainte mort par un exercice « continuel de piété et de pénitence. Ne vous semble-« t-il pas qu'il faille beaucoup de précaution contre « une pareille doctrine, et que l'Église serait dans un « état bien déplorable si tous ses membres revêtaient « ces dispositions ! Mais, comme nous venons de dire, « c'est là un sujet trop grave et trop sérieux pour don-« ner lieu à la raillerie. »

8. [On peut nommer l'*hyperbole*, qui est très ancienne et qui abonde dans la Bible. Mais on ne peut guère donner des règles positives sur son emploi ; tout dépend ici de la position et du mouvement imprimé à l'esprit des auditeurs.]

9. Le *paradoxe* [se rapproche de l'hyperbole : il donne une forme frappante, souvent saisissante, à une pensée et la grave dans les esprits. Saint Paul recourt fréquemment à ce moyen de forcer en quelque sorte et de fixer l'attention. Mais il faut user de circonspection quand on l'emploie dans la chaire. Le prédicateur parle à des hommes qui ne peuvent pas toujours l'entendre à demi-mot, et il doit prendre garde de donner aux simples des erreurs au lieu de vérités.

10. [Mentionnons enfin *la vision* ou *hypothèse oratoire*, supposition par laquelle on met devant les yeux certains objets, en communiquant ainsi une vive impulsion à l'âme. C'est une des figures les plus hardies.

Bourdaloue l'emploie quelquefois; mais l'éloquence de la chaire s'est sans doute bien rarement élevée à la hauteur de ce morceau de Massillon dans le sermon sur *le Petit nombre des élus*] :

« Je m'arrête à vous, mes frères, qui êtes ici assem-
« blés ; je ne parle plus du reste des hommes ; je vous
« regarde comme si vous étiez seuls sur la terre ; et
« voici la pensée qui m'occupe et qui m'épouvante.
« Je suppose que c'est ici votre dernière heure et la
« fin de l'univers ; que les cieux vont s'ouvrir sur vos
« têtes, Jésus-Christ paraître dans sa gloire au milieu
« de ce temple, et que vous n'y êtes assemblés que
« pour l'attendre, et comme des criminels tremblants,
« à qui l'on va prononcer, ou une sentence de grâce,
« ou un arrêt de mort éternelle : car, vous avez beau
« vous flatter, vous mourrez tels que vous êtes au-
« jourd'hui ; tous ces désirs de changement qui vous
« amusent vous amuseront jusqu'au lit de la mort;
c'est l'expérience de tous les siècles ; tout ce que
« vous trouverez alors en vous de nouveau, sera peut-
« être un compte un peu plus grand que celui que
« vous auriez aujourd'hui à rendre ; et sur ce que
« vous seriez, si l'on venait vous juger dans le mo-
« ment, vous pouvez presque décider de ce qui vous
« arrivera au sortir de la vie.

« Or, je vous demande, et je vous le demande
« frappé de terreur, ne séparant pas en ce point mon
« sort du vôtre, et me mettant dans la même disposi-
« tion où je souhaite que vous entriez ; je vous de-
« mande donc : Si Jésus-Christ paraissait dans ce tem-

« ple, au milieu de cette assemblée, la plus auguste
« de l'univers, pour nous juger, pour faire le terrible
« discernement des boucs et des brebis, croyez-vous
« que le plus grand nombre de tout ce que nous som-
« mes ici fût placé à la droite? croyez-vous que les
« choses du moins fussent égales? croyez-vous qu'il
« s'y trouvât seulement dix justes, que le Seigneur ne
« put trouver autrefois en cinq villes tout entières? Je
« vous le demande, vous l'ignorez, je l'ignore moi-
« même; vous seul, ô mon Dieu! connaissez ceux qui
« vous appartiennent. Mais si nous ne connaissons pas
« ceux qui lui appartiennent, nous savons du moins
« que les pécheurs ne lui appartiennent pas. Or, qui
« sont les fidèles ici assemblés? les titres et les dignités
« ne doivent être comptés pour rien; vous en serez dé-
« pouillés devant Jésus-Christ : qui sont-ils? beaucoup
« de pécheurs qui ne veulent pas se convertir; encore
« plus qui le voudraient, mais qui diffèrent leur con-
« version; plusieurs autres qui ne se convertissent ja-
« mais que pour retomber; enfin un grand nombre qui
« croient n'avoir pas besoin de conversion. Retranchez
« ces quatre sortes de pécheurs de cette assemblée
« sainte; car ils en seront retranchés au grand jour :
« paraissez maintenant, justes; où êtes-vous? restes
« d'Israël, passez à la droite; froment de Jésus-Christ,
« démêlez-vous de cette paille destinée au feu : ô Dieu!
« où sont vos élus? et que reste-t-il pour votre partage? »

Nous arrivons maintenant aux figures qui dépassent les limites du style purement expositif.

1. L'*interrogation*, [qui est fréquemment employée, et

dont on abuse quelquefois, est une forme de l'affirmation; c'est l'affirmation renforcée par une sorte de défi, et si bien distincte de l'interrogation ordinaire qu'on la prononce avec un ton différent. On peut l'employer dans l'argumentation à laquelle elle donne un caractère plus pressant; mais il faut se surveiller ici, car cette forme devient facilement monotone (1).

2. *L'exclamation,* [figure très simple, tombe facilement dans le commun. C'est une ressource facile des esprits froids. Buffon reproche à J.-J. Rousseau de la prodiguer.] Mais cette figure commune est rehaussée par le génie et plus encore par une émotion vraie. [Elle est toujours belle quand elle est bien employée, c'est-à-dire quand elle est naïve et qu'elle part du cœur, comme celle que le souvenir d'une douleur récente arrache à l'âme de Bossuet] : « O nuit désastreuse, ô nuit ef-« froyable, où retentit tout à coup, comme un éclat de « tonnerre, cette étonnante nouvelle : Madame se « meurt! Madame est morte (2) ! »

[L'exclamation se présente comme renforcée dans l'*apostrophe* et la *prosopopée,* figures d'une grande hardiesse et d'un grand effet. L'apostrophe est une interpellation adressée à un personnage absent. En voici un bel exemple de Massillon: « Il faut qu'un ange des-« cende du ciel pour le consoler, pour le fortifier, pour « lui aider, comme Simon le Cyrénéen sur le Calvaire, « à porter cette croix invisible... Anges du ciel ! ce n'é-

(1) Voyez un exemple célèbre de cette forme au commencement de la première Catilinaire de Cicéron : « Quousque tandem, etc. »

(2) Bossuet, *Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre.*

« tait point là autrefois votre ministère : vous ne vous « approchiez de lui que pour le servir et pour l'adorer; « aujourd'hui, il est abaissé au-dessous de vous (1). »

[La prosopopée se rapproche de l'apostrophe, dont elle se distingue seulement en ce que ses interpellations s'adressent à des objets inanimés ou à des personnes mortes. Il faut que l'emploi de moyens aussi énergiques soit justifié par l'émotion de l'orateur et par la situation où le discours a placé les auditeurs. L'essentiel est ici d'être vrai : ce qui est faux et affecté est froid et rebutant. Le propre de l'éloquence c'est de sentir avec ses auditeurs, de s'associer à leurs impressions en les mesurant, et de dire ce qu'ils peuvent supporter. Saurin emploie assez souvent cette figure, sans la prodiguer toutefois] : « Cédez, cédez à nos misères, « catastrophes des siècles passés, mères dont la tragique « mémoire étonne la postérité parce que vous fûtes « forcées par les horreurs de la famine à manger la « chair de vos fils, et à conserver votre vie en l'arra« chant à ceux qui l'avaient reçue de vous ! Quelque « sanglant que fût votre état, vous ne leur ôtiez après « tout qu'une vie passagère, et vous dérobiez par un « même coup eux et vous aux rigueurs de la famine. « Ici tout se suit dans le même abîme, et par un pro« dige inouï, la mère, la mère se nourrit, s'il faut ainsi « dire, de la substance de l'âme de son fils, et le fils à « son tour dévore la substance de l'âme de sa mère. »

[Bossuet abonde en prosopopées] : « Pourquoi veut-on

(1) MASSILLON, *Sermon sur la passion de notre Seigneur.* — Nous rappelons aussi la célèbre apostrophe de Saurin à Louis XIV.

« que les prodiges coûtent tant à Dieu? Il n'y a plus « qu'un seul prodige, que j'annonce aujourd'hui au « monde : O ciel, ô terre, étonnez-vous à ce prodige « nouveau! C'est que, parmi tant de témoignages de « l'amour divin, il y ait tant d'incrédules et tant d'in- « sensibles. » — Et ailleurs : « O mort! nous te ren- « dons grâce des lumières que tu répands sur notre « ignorance. Toi seule nous convaincs de notre bassesse; « toi seule nous fais connaître notre dignité. Si l'homme « s'estime trop, tu sais déprimer son orgueil ; si « l'homme se méprise trop, tu sais relever son courage; « et pour réduire toutes ses pensées à un juste tempé- « rament, tu lui apprends ces deux vérités qui lui « ouvrent les yeux pour se bien connaître; qu'il est « infiniment méprisable, en tant qu'il finit dans le « temps, et infiniment estimable en tant qu'il passe à « l'éternité (1). »

Citons encore un exemple tiré de Massillon : « Jésus- « Christ, dans ce déplorable état, paraît hors du pré- « toire : Voilà l'homme, leur dit-il, *Ecce homo*. Saints « rois sortis du sang de David! prophètes inspirés qui « l'annonçâtes à la terre ! est-ce donc là celui que vous « souhaitiez si ardemment de voir? voilà donc l'homme? « *Ecce homo;* voilà donc enfin le libérateur promis à « vos pères depuis tant de siècles? voilà le grand pro- « phète que la Judée devait donner à la terre? voilà le « désiré de toutes les nations, l'attente de tout l'univers, « la vérité de vos figures, l'accomplissement de votre

(1) BOSSUET, *Sermon sur la mort et l'immortalité de l'âme.*

« culte, l'espérance de tous vos justes, la consolation « de la Synagogue, la gloire d'Israël, la lumière et le « salut de tous les peuples? *Ecce homo*, voilà l'homme! « le reconnaissez-vous à ces marques honteuses (1)? »

3. Le *dramatisme* [du style, qui consiste à présenter en action ce que l'on pourrait présenter sous une autre forme, didactique ou narrative. Le discours oratoire est déjà un drame : chaque parole du prédicateur est une question à laquelle l'auditeur répond en lui-même, et sa réponse devient comme une question nouvelle à laquelle réplique l'orateur. Il y a donc un entretien intime dans tout l'acte oratoire. Mais ce caractère général peut devenir plus marqué en certains endroits, comme une haute région peut être parsemée d'éminences. Ce sont comme autant d'accents plus ou moins vifs. Le dramatisme a lieu toutes les fois que, dans le discours, une distinction de personnes apparaît là où la nature de l'idée ne le demande pas, là où il s'agit d'un autre rapport de personnes que celui qui existe tout naturellement entre l'orateur et l'auditeur. Cette figure n'est pas particulière à l'éloquence; c'est une des beautés de la poésie, de l'histoire, de tout discours animé. Les actions font connaître l'homme; mais les paroles font ressortir les actions : « Parle, que je te voie. » Nous ne condamnons pas les discours que les historiens anciens mettent dans la bouche de leurs personnages pour manifester au dehors ce qui est au dedans. La Bible fait parler l'enfant prodigue, quoique ses actions

(1) MASSILLON, *Sermon sur la passion de notre Seigneur*.

parlent déjà par elles-mêmes. Au reste, le dramatisme doit non pas seulement s'introduire par grandes pièces, mais s'insinuer dans les plus petits détails du discours. « Avez-vous un secret important, dit Bossuet, versez-le « sans crainte dans ce noble cœur : votre affaire de- « vient la sienne par la confiance (1). »

[Une forme très hardie du dramatisme consiste à mettre dans la bouche de Dieu même l'enseignement que veut donner l'orateur. On peut l'employer, mais il faut ici infiniment de respect, de mesure et de précaution. Les prophètes font souvent parler Dieu, et les orateurs de la chaire ont suivi cet exemple : « Ce qui « vous empêche d'accomplir la loi, dit Bourdaloue, ce « qui vous fait même désespérer de l'accomplir jamais, « ce sont, dites-vous, les inclinations vicieuses de votre « cœur, c'est cette chair conçue dans le péché qui se « révolte sans cesse contre l'esprit. Mais imaginez- « vous, mes frères, répond saint Chrysostôme, que « Dieu vous parle en ces termes : O homme, je veux « aujourd'hui vous ôter ce cœur, et vous en donner un « autre ; vous n'avez que la force d'un homme, et je « veux vous donner celle d'un Dieu. Ce n'est point « vous seulement qui agirez, vous qui combattrez, « vous qui résisterez ; c'est moi-même qui combattrai « dans vous, moi-même qui triompherai de ces incli- « nations et de cette chair corrompue. Si Dieu s'adres- « sait à vous de la sorte, s'il vous faisait cette offre, « oseriez-vous encore vous plaindre? Or, en combien

(1) BOSSUET, *Oraison funèbre du prince de Condé.*

« d'endroits de l'Écriture ne vous l'a-t-il pas ainsi « promis? N'était-ce pas à vous qu'il disait par le pro- « phète Ézéchiel : *Je vous ôterai ce cœur endurci, et je « vous donnerai un cœur nouveau, un cœur docile et souple « à ma loi?...* Que craignez-vous donc? que Dieu ne « tienne pas sa parole? mais c'est douter de sa fidélité. « Que, malgré la parole de Dieu, vous ne trouviez trop « de peine à observer sa loi? mais c'est douter de sa « puissance (1). »

[La personnification de l'auditoire entier dans le prédicateur est encore une forme du dramatisme. On la remarque dans le passage suivant de Saurin, déjà cité en partie : « Lorsque la colombe rencontre hors « de l'arche les vents déchaînés, les eaux débordées, « les bondes des cieux ouvertes, l'univers entier ense- « veli sous les ondes, elle cherche un refuge dans « l'arche. Mais lorsqu'elle trouve des plaines et des « campagnes, elle s'y arrête. Mon âme, voilà ton « image! Lorsque le monde te propose des prospérités, « des dignités, des richesses, tu écoutes la voix de « l'enchanteur et tu te laisses surprendre à ses char- « mes. Mais lorsque tu ne trouves dans le monde que « pauvreté, que dégoûts, que misère, tu tournes tes « yeux vers le ciel, pour y chercher la félicité dans « son centre. Aujourd'hui, malgré les disgrâces dont « notre vie est accompagnée, il nous en coûte infini- « ment lorsqu'il faut nous en arracher : que serait-ce « si tout y prospérait selon nos vœux (2) ! »

(1) Bourdaloue, *Sermon sur la sagesse et la douceur de la loi chrétienne.*

(2) Saurin, *Sermon sur le jeûne célébré à l'ouverture de la campagne de* 1706.

[La forme la plus complète du dramatisme est le *dialogue*. Démosthène l'emploie souvent; mais l'un des plus beaux exemples que l'on en puisse citer est ce morceau de Saurin : « Mais comme nous envisageons « tout ce texte par rapport à vous, mes frères, il vous « est permis aujourd'hui de donner un libre cours à « vos plaintes, et de dire, à la face du ciel et de la terre, « les maux que Dieu vous a faits. *Mon peuple, que « t'ai-je fait?* — Ah! Seigneur, que de choses tu « nous as faites! Chemins de Sion couverts de deuil, « portes de Jérusalem désolées, sacrificateurs sanglot- « tants, vierges dolentes, sanctuaires abattus, déserts « peuplés de fugitifs, membres de Jésus-Christ errants « sur la face de l'univers, enfants arrachés à leurs « pères, prisons remplies de confesseurs, galères re- « gorgeantes de martyrs, sang de nos compatriotes ré- « pandu comme de l'eau, cadavres vénérables, puisque « vous servîtes de témoins à la religion, mais jetés à la « voirie et donnés aux bêtes des champs et aux oi- « seaux des cieux pour pâture, masures de nos tem- « ples, poudre, cendre, tristes restes des maisons « consacrées à notre Dieu, feux, roues, gibets, sup- « plices inouïs jusqu'à notre siècle, répondez et dépo- « sez ici contre l'Éternel (1). »

4. [Il faut mentionner enfin la *prière*, comme pouvant contribuer au mouvement du discours, quoique sans doute le prédicateur ne doive pas se permettre de l'employer comme moyen oratoire seulement. Mais

(1) SAURIN, *Sermon sur le jeûne célébré à l'ouverture de la campagne de* 1706. Tome VIII, page 112, nouvelle édition.

ce moyen lui-même est très beau, quand il est employé à propos. Dans certains moments graves, critiques du discours, un recueillement du cœur en Dieu a une grande force et produit une grande impression. Seulement qu'on n'oublie jamais le sérieux et la vérité qui doivent présider à l'emploi de tels moyens.]

[Il nous reste à parler de quelques qualités du style oratoire, qui tiennent à la fois à l'image et au mouvement. Nous nommons d'abord la *variété*.]

> Sans cesse en écrivant variez vos discours.
> Un style trop égal et toujours uniforme
> En vain brille à nos yeux, il faut qu'il nous endorme.
> On lit peu ces auteurs, nés pour nous ennuyer,
> Qui toujours sur un ton semblent psalmodier (1).

Je ne voudrais pas prendre la chose sous ce seul point de vue : la variété tient de fort près à la vérité, à la propriété, à la précision ; un style pourvu de ces trois qualités serait par là même varié ; aucune chose n'étant absolument pareille à une autre, dire chaque chose telle qu'elle est, soit sous le rapport des mots, soit sous le rapport des tournures, c'est les dire diversement ; la variété naît du fond des choses, quand les choses elles-mêmes sont diverses.

Le retour constant des mêmes formes et des mêmes locutions tient ordinairement à une analyse grossière ou du moins imparfaite de la pensée. Pour être, non pas fin et subtil, mais seulement vrai, il faut avoir,

(1) BOILEAU, *L'Art poétique*, chant I.

intérieurement du moins, beaucoup distingué, beaucoup analysé. Il arrive à trop d'auteurs de faire ce qu'on fait dans une imprimerie, où l'on conserve en composition des mots et même des phrases tout entières, dont on prévoit qu'on aura l'occasion de faire usage. Il y a dans la circulation une quantité de segments de phrase ou de centons, que chacun applique à la pensée actuelle lors même qu'ils y correspondent peu exactement. Les écrivains très individuels se distinguent en ceci, qu'ils sont reconnaissables presque à chaque ligne, et néanmoins, d'un endroit à l'autre, très différents d'eux-mêmes. Ainsi Bossuet. Il n'a point de type de phrase, point de retour fréquent des mêmes tournures, point de tic, point de refrains.

L'analyse pénétrante de la pensée est donc la première, elle n'est pas la seule condition de la variété. Il faut avoir étudié, non-seulement l'objet lui-même, mais aussi l'instrument, qui est la langue. Et remarquez que l'étude de l'instrument, ou des moyens qu'offre la langue, tourne au profit de l'étude de l'objet, parce que chercher un signe pour une idée, c'est chercher l'idée elle-même. En général, on étudie trop peu la langue ; on ne la connaît qu'en gros ; on n'en approfondit pas les ressources, on ne s'exerce pas à son maniement ; on laisse ceux qui ont l'instinct, le sentiment vif et intime de la langue se prévaloir de leur avantage ; on ne cherche pas à s'en approprier tout ce qu'avec moins de talent naturel on peut s'en approprier par l'étude. La langue reste pauvre de mots et se réduit à un petit nombre d'articulations,

entre des mains peu exercees; elle ne rend qu'à d'autres tout ce qu'elle peut rendre.

Il faut enfin, après tout cela, se surveiller constamment, car chacun a ses expressions et ses formes favorites où il retombe aisément. C'est le défaut des écrivains de second ordre. On ne le rencontre pas chez les maîtres.

La variété des expressions, des tournures et des mouvements a une importance particulière dans les ouvrages didactiques et surtout dans la chaire.

Élégance. —La variété, dont nous venons de parler, est un des éléments ou du moins une des conditions de l'élégance; mais nous avons cru devoir l'envisager à part, comme un mérite qui peut exister plus ou moins hors de l'élégance, et qui peut être l'objet d'une attention particulière.

Le sens du mot *élégance*, dans la langue du dix-septième siècle, semble révélé par l'usage qu'en a fait Boileau dans deux passages connus de l'*Art poétique* :

. . . . . une élégante idylle (1).
. . . de Marot l'élégant badinage (2).

C'est la fuite du commun et du plat, comme de l'écueil le plus naturel de la pastorale et du badinage. Partout ailleurs, comme dans l'idylle, c'est un choix de formes (3) qui s'éloignent de la trivialité sans tomber dans la recherche et sans trahir le moindre effort. Elle est au style ce que la distinction est aux manières.

(1) Chant II. (2) Chant I. (3) *Élégance* vient d'*eligere.*

Mais ce vulgaire et ce trivial qu'il s'agit d'éviter, ce n'est point seulement ce qui blesse quelque convenance morale ou sociale, c'est encore ce qui blesse les bienséances de l'esprit, puisque l'esprit a ses bienséances. L'esprit répugne à ce qui, étant clair et juste, est grossier de forme, lourd, maladroit, trop chargé ou trop nu. Il rejette les répétitions, l'uniformité, les tours embarrassés ou traînants, l'exactitude pesante et la logique trop formelle. Il veut de la liberté, de l'agilité dans les mouvements ; il se plaît à une concision nette et facile ; il aime les expressions d'une propriété délicate ; il sourit aux tours ingénieux qui ne semblent qu'une heureuse rencontre ; un style qui lui donne ces différents plaisirs est un style élégant.

Souvent les éléments de l'élégance nous échappent, et l'on dirait qu'elle est toute négative ; mais il y a du positif dans les moyens. L'élégance suppose l'aptitude à multiplier les rapports des idées, à combiner, à résumer ; elle ne polit pas seulement ; elle taille le diamant. Elle va au delà des rapports les plus grands et les plus nécessaires ; elle saisit les rapports accessoires, les côtés moins aperçus ; elle suppose donc de l'imagination, ou tout au moins de l'esprit ; il y a toujours de l'esprit dans un style élégant, quand il n'y en aurait pas dans la pensée ; car l'élégance se compose des mêmes idées avec lesquelles on a de l'esprit (1). On en pourra juger par quelques exemples :

« Dans chaque genre, les espèces premières ont

(1) Cependant Montesquieu a beaucoup d'esprit et n'est pas élégant.

« emporté tous nos éloges, et n'ont laissé aux espèces
« secondes que le mépris tiré de leur comparai-
« son (1). »

« L'ouvrage obtint dans toute l'Europe un succès que
« la malignité rendait injurieux pour Louis XIV (2). »

« L'évêque d'Antioche se pressa d'attacher à la so-
« ciété chrétienne l'espérance d'un si beau génie (3). »

Ce n'est pas seulement dans la phrase isolée, c'est dans la suite des phrases, dans le tissu de la diction, que l'élégance se révèle ; des phrases fort simples peuvent, par la manière dont elles se succèdent et se lient, former un tout élégant. [Nous aimons à citer ici Massillon] :

« C'est peu, mes frères, que la corruption de nos
« siècles soit presque le seul ouvrage des grands et
« des puissants ; les siècles à venir vous devront peut-
« être encore une partie de leur licence et de leurs
« désordres. Ces poésies profanes qui n'ont vu le jour
« qu'à votre occasion corrompront encore des cœurs
« dans les âges qui vous suivront ; ces auteurs dange-
« reux que vous honorez de votre protection passeront
« dans les mains de vos neveux, et vos crimes se mul-
« tiplieront avec le venin dangereux qu'ils portent
« avec eux, et qui se communiquera d'âge en âge ;
« vos passions mêmes, immortalisées dans les his-
« toires, après avoir été un scandale pour votre siècle,
« le deviendront encore aux siècles suivants : la lec-
« ture de vos égarements, conservés à la postérité, se

(1) Buffon. (2) M. Villemain. (3) Le même.

« fera encore des imitateurs après votre mort ; on ira « encore chercher des leçons de crime dans le récit de « vos aventures ; et vos désordres ne mourront point « avec vous... Telle est la destinée des vices et des « passions des grands et des puissants : ils ne vivent « pas pour leur siècle seul ; ils vivent pour les siècles « à venir, et la durée de leur scandale n'a pas d'autres « bornes que celle de leur nom (1). »

L'élégance n'est pas la beauté; mais elle en tient lieu dans le style, comme dans la taille la tournure, le port et la toilette d'une femme du grand monde. Le mécanisme des vers relève l'élégance, devenue plus sensible par la double exactitude du rhythme et de la pensée. Ainsi, chez Racine.

L'élégance est facilement froide, parce qu'elle est moins l'œuvre de l'imagination qui peint et qui colore, que de l'esprit qui dessine et qui grave (sans cela, la géométrie eût-elle jamais pu se vanter d'avoir des démonstrations *élégantes?*), et parce qu'elle ne s'accorde que jusqu'à un certain point avec une vive émotion du cœur. Car une trop grande élégance, en de tels moments, ne serait pas le supplément, mais le contraire de la beauté. Aime-t-on à voir une personne, dans le transport de la douleur, veiller à ce que ses gestes ne dérangent pas sa toilette, ou à ce que ses larmes ne lavent pas son fard ?

Elle ne s'accorde aussi que jusqu'à un certain point avec la gravité. L'élégance est sociale, elle est mon-

(1) MASSILLON, *Petit Carême. Sermon sur les vices et les vertus des grands.*

daine. Elle est née des raffinements de la société, et toutes ses grâces respirent le loisir et les complications infinies d'un monde poli.

Il y a pourtant un degré d'élégance à laquelle, même dans les sujets graves et dans le pathétique, il faut accoutumer son style ; c'est une élégance chaste, qui se fait à peine remarquer, et qu'on distingue à peine du naturel, de la justesse et de la concision ; ces qualités seules paraissent et se nomment, et ce n'est qu'après coup que l'élégance est reconnue. Il faut au prédicateur de l'exercice déjà pour être élégant, et un autre effort, bien plus grand, pour ne le point paraître : l'élégance qui s'annonce, l'élégance qui se montre, est malhabile et malheureuse ; mais l'élégance chaste est convenable à la chaire.

CHAPITRE IV.

—

PARTIE MATÉRIELLE DU DISCOURS, OU LES SONS.

Si nous ne sommes pas appelés à flatter l'oreille, nous devons au moins la ménager, et les conseils que nous donnerons dans ce chapitre se ramènent aisément à ce dernier but.

[Sans doute on ne pourrait guère parler de l'harmonie, non plus que des autres qualités du style, si elle exigeait du prédicateur une attention trop absorbante, et qui pût le distraire de soins plus essentiels ; mais l'art n'est pas ou ne doit pas demeurer un dur et minutieux labeur, il doit devenir une seconde nature. L'habitude rend facile ce qui était compliqué à l'origine : le mouvement de la main sur le clavier de l'orgue finit par être un vrai *jeu*, et en lui-même il n'est peut-être pas aussi difficile que celui de l'œil sur le clavier de l'alphabet. L'art n'existerait pas s'il ne devenait nature. Il n'y a d'inspiration possible qu'à condition que toutes les facultés y concourent sans se

gêner mutuellement dans leur action, et c'est à cet équilibre des facultés qu'il faut arriver. Tout art doit s'apprendre sans doute, et cela est vrai de l'art d'écrire comme des autres ; mais une fois l'habitude prise, et l'art devenu nature, il sera aussi difficile d'écrire mal, qu'il le serait sans lui de bien écrire.

[L'harmonie comprend trois choses : l'*euphonie*, le *nombre* et l'*harmonie imitative*. Cette dernière est du langage poétique, et sans vouloir l'interdire à la chaire, il faut lui interdire du moins de la chercher. Mais nous devons dire quelque chose de l'euphonie et du nombre.

[L'*euphonie* est la rencontre des sons agréables et l'exclusion des sons discordants. Ce dernier point, le soin d'éviter la cacophonie, est sans doute l'essentiel.]

Fuyez des mauvais sons le concours odieux.

Je n'ajoute pas :

Le vers le mieux rempli, la plus noble pensée
Ne peut plaire à l'esprit quand l'oreille est blessée (1).

Je ne suis pas si délicat ; mais l'oreille blessée indispose l'esprit.

[Sans doute, il y a une harmonie des paroles qui devient une sorte de musique, qui enivre l'auditeur, et il faut se garder d'éveiller ou de nourrir la frivolité par la mollesse et une sorte d'épicuréisme du style ; mais il ne faut pas non plus tomber dans l'excès contraire.] Les cacophonies ont moins de conséquence dans les langues fortement accentuées et vibrantes, où la prosodie dédommage de l'euphonie ; [mais le français n'a

(1) BOILEAU, *L'Art poétique*, chant I.

pas ces avantages ; il est sourd, nasal, il abonde en *e* muets, et doit redouter plus que d'autres langues le *superbissimum aurium judicium*, dont parle Cicéron. On aurait donc tort de ne pas donner quelque soin à l'euphonie ; car il ne serait apparemment pas moins fâcheux de distraire des idées par les mauvais sons que par les beaux.

[Le *nombre* est tout aussi important.] La phrase, qui est une unité pour l'esprit, doit en être une pour l'oreille ; mais l'unité n'est sensible que par la pluralité ; où l'on ne sent pas la seconde, on ne sent pas non plus la première. Il en est de la phrase comme des vers, dont l'unité musicale ne se sent que par le partage ou la césure. Dans la prose comme dans la poésie, il y a des espaces, des intervalles, des nombres ou du nombre. Mais la différence entre elles, c'est qu'en prose tout nombre de syllabes est propre soit à la phrase totale, soit à chacune de ses parties, tandis que le vers choisit, une fois pour toutes, et exclusivement, certains nombres et certains partages, qui rendent plus sensible l'intention musicale, et il les constate au moyen de la rime. La poésie chante ; la prose ne chante pas précisément, elle parle ; mais l'oreille demande son plaisir, qui consiste dans des intervalles bien placés, des espaces bien mesurés et des chutes heureuses, tantôt sonores, tantôt amorties, tantôt masculines, tantôt féminines, chutes qui correspondent à la rime dans les vers (1).

(1) Voyez la description du *Cygne*, par BUFFON, dans la *Chrestomathie française*, tome I, page 172, troisième édition.

Il ne s'agit pas d'abord d'amuser l'oreille; il s'agit, avant tout, d'épargner à l'auditeur l'impression pénible qu'on éprouve à voir un orateur essoufflé; car involontairement on s'unit à lui, on mesure la portée de sa voix, et l'on sent où il aurait besoin de repos. « Un « discours, a dit Gaichiès, ne se prononce pas tout « d'une haleine ; les pauses servent à la reprendre, et « facilitent à la voix cette variété qui plaît; ainsi le né- « cessaire a introduit l'agréable. » Cicéron avait déjà dit : « C'est la nécessité de reprendre haleine qui a « établi les repos et les intervalles que nous plaçons « entre les mots et les divers membres de la phrase; « il en résulte toujours un si grand charme, que nous « ne pourrions souffrir un orateur à qui la force de ses « poumons permettrait de parler tout d'une haleine et « sans s'arrêter; et il s'est trouvé que ce qui plaît à l'o- « reille, est en même temps possible, facile même pour « la poitrine de l'orateur (1). »

L'auditeur le moins expert sent quand cette mesure est dépassée, quand la proportion manque; les habiles le sentent à une syllabe près.

Les soins qu'on prend à cet égard facilitent l'intelligence du discours et aident à le retenir; dans un temple, le nombre soutient la voix, et est favorable à l'audition.

Il ne faut pas voir dans l'emploi de ce moyen un artifice indigne de la gravité de la chaire. Sans doute, on doit savoir sacrifier le nombre à la pensée;

Le *nombre* est un esclave et ne doit qu'obéir (2);

(1) Cicero, *De Oratore*, lib. III, cap. XLVI. (2) Boileau le dit de la *rime*. (Éd.)

mais il peut toujours obéir ; la langue offre tant de ressources, que le sacrifice de la pensée n'est jamais nécessaire ; et si les bons poëtes ont pu avoir sous le joug de la rime tant de liberté et tant de justesse, combien mieux l'orateur sous le joug bien moins pesant du nombre ? Il faut que le nombre semble s'être offert de lui-même ; apparence qui se change en réalité après un temps d'exercice : *Ut numerus non quæsitus, sed ipse secutus esse videatur*, dit Cicéron (1). Nous ne pouvons, au reste, nous permettre tout ce que se permettaient, ou plutôt se commandaient, devant un peuple artiste les orateurs grecs, et même ceux de Rome.

[Le nombre ne doit pas être confondu avec l'intercalation dans le discours de phrases qui forment des vers et sont mesurées de la même manière. Paul-Louis Courrier a souvent de telles phrases, et on les a relevées avec des éloges auxquels nous ne saurions nous associer.] C'est une espèce de dissonance ; cela donne au caractère de la prose quelque chose d'équivoque et d'indécis ; on est entre le chant et la parole ; [et en outre, il y a de l'affectation et de la puérilité à s'attacher à de tels soins (2).]

Le nombre n'est pas exclusivement propre au style périodique ; de quelque style qu'on écrive, il faut du nombre. Cependant, c'est dans les circonvolutions de la période oratoire que le nombre se produit avec le plus d'avantage ; c'est là qu'il est question d'un *style*

(1) Cicero, *Orator*, cap. LXV.

(2) Exemples : « Vous avez un garant qui vous répond de tout. Osez, sur sa parole, être sage tout seul. »

tisfait pas à une simple convenance. L'homme chargé d'un enseignement dans notre académie n'exercera pas devant le public ses importantes fonctions; néanmoins il est responsable au public ; il lui appartient ; il est son homme ; et, comme tel, il est juste qu'au moins une fois, à son entrée en charge, il comparaisse devant ce public, pour faire honneur à ses garants, je veux dire à ceux qui l'ont nommé, à ces premiers délégués du public, qui l'ont délégué lui-même, et l'ont imposé au public. Il est juste, au moins, qu'à leurs périls et aux siens, il se fasse connaître. Il est juste surtout, quand il s'agit d'une mission grave, que tout le monde puisse savoir dans quel esprit elle sera remplie. C'est de ce dernier point de vue que j'envisage l'obligation qui m'est imposée aujourd'hui. Même involontairement je la remplirai, cette obligation, par cela seul que je parlerai. Intéressé, avant tout, à bien établir, dès l'entrée, ce que je pense et ce que je suis, et, quand je verrais ailleurs mon intérêt, ignorant, en qualité de nouveau-venu, ce qu'il faut dire, ce qu'il faut déguiser, ce qu'il faut taire, quelque sujet que je traite, je paraîtrai moi-même au travers, avec ce que je puis avoir de mauvais ou de bon ; et comme un silence affecté me trahirait encore mieux que mes paroles, j'aborderai sans détour les questions qui se rapportent directement à la tâche qui m'est confiée. Veuille seulement celui dont la bonne providence me fait aujourd'hui de la franchise une nécessité de position et de bon sens, ajouter, dans mes paroles, à la franchise la vérité, afin que, si je parle, je parle selon

les oracles de Dieu, et que mes discours communiquent la grâce à ceux qui les entendront !

Appelé désormais à diriger mes pensées sur la prédication, ce levier principal du ministère évangélique, je n'ai pu l'envisager dans un sens purement abstrait; elle n'a pu se présenter à moi comme un art seulement, dont j'aurais à rechercher les principes et à tracer la théorie, mais comme un fait actuel à la direction duquel j'allais être appelé à concourir, comme une œuvre chrétienne à laquelle je venais m'associer; je ne pouvais m'empêcher de la placer, par la pensée, au point de vue d'un certain temps, qui est le nôtre, et d'un certain lieu, qui est notre pays; et, dès l'entrée, une double question réclamait de mon esprit une solution précise : En quoi les circonstances du temps et celles du lieu ont-elles modifié la prédication? et que peut à son tour la prédication sur ce même état qui l'a modifiée?

Je pouvais me poser cette question avant tout examen des faits; car ni l'action, ni la réaction ne m'étaient douteuses: je n'en pouvais ignorer que la nature. Chaque époque a ses caractères plus ou moins saillants; et s'il n'est pas jusqu'aux existences privées, jusqu'à la vie individuelle, et même à la vie intérieure, qui n'en ressentent l'influence, combien moins y pourrait échapper un fait public comme celui de la prédication, surtout en un pays où la religion est une des affaires, et, en quelque sorte, une des propriétés de l'État? Il est vrai que la religion, ne relevant d'aucun fait humain, et prétendant par sa nature à les dominer tous,

son principe semble la soustraire à cette mystérieuse attraction qui entraîne toutes les choses d'une époque dans l'orbite d'une idée ou d'une passion; mais la religion, dans l'homme, devient humaine; il la transporte dans sa propre sphère, se servant, pour la tirer à soi, de la chaîne qui le retient à elle; inaltérable en elle-même, la religion voit s'altérer plus ou moins, dans l'atmosphère des passions humaines, ses institutions et ses caractères; un peu de la poussière de ce monde s'attache à ses pieds augustes; en un mot, tout ce qui vient de la religion, tout ce qui se rattache à la religion, et la prédication surtout, qui en est la représentation la plus vive, reçoit inévitablement l'empreinte des temps et celle des lieux.

Toute époque a ses caractères; mais toutes n'ont pas pour sceau, pour nom propre, un fait puissant, qui frappe les yeux les moins attentifs; un fait qui, se matérialisant dans ses conséquences, devient, par ses dehors, familier à tous, et reçoit de tous une appellation populaire; un fait, en un mot, qui peut bien être jugé diversement, mais que nul ne songe à nier. Une telle empreinte ne manque pas à notre époque; et le fait qui la caractérise, entre plusieurs, est celui qu'on est convenu d'appeler le *mouvement religieux*.

Le nom même de ce fait paraît devoir l'exclure du nombre de ceux dont j'ai parlé plus haut. Il est religieux, et son influence sur la religion peut sembler une évolution spontanée de la religion même. Il n'en est pas ainsi toutefois. Un fait religieux n'est pas la religion. Consommé par l'intermédiaire des hommes,

c'est un fait humain, un fait, au moins, d'une nature mixte, où se font sentir à la fois la présence de l'idée divine et l'influence de la nature humaine. Mais, quoi qu'il en soit, la confusion, si elle existe, n'arrive pas jusqu'à la question que nous avons posée, et rien, selon la raison, n'est plus légitime que de se demander : Quelle a été l'action du mouvement religieux sur la prédication, et comment à son tour réagira la prédication sur le mouvement religieux?

On voit qu'il est incontestable à nos yeux qu'un mouvement a eu lieu dans la sphère des choses religieuses. Les plaintes des uns, les bénédictions des autres, l'attention de tous, attestent ce mouvement. Et comme nous sommes de ceux qui le bénissent, la question que nous avons posée se traduit naturellement en celle-ci : Qu'est-ce que la prédication a reçu du mouvement religieux et que peut-elle lui donner à son tour?

Devons-nous ici rechercher la date, retracer l'histoire, déterminer l'étendue, apprécier la nature, conjecturer l'avenir, d'un fait à la fois si vaste, si sérieux et si délicat? Cette tâche peut-être ne nous appartient pas, et déborde, en tous cas, le cercle de notre sujet. Toutefois notre sujet même en réclame quelques parties. C'est par ses éléments les plus essentiels que le mouvement religieux a influé sur la prédication : ces éléments doivent être constatés et nommés.

Ce que les témoins neutres ou circonspects appellent mouvement religieux a reçu d'une autre classede personnes un nom qui renferme tout un jugement : pour elles ce mouvement est un *réveil*. Nous entrons

pleinement dans leur sens, quand nous le définissons à notre tour, un effort du christianisme vers sa source, vers une compréhension plus ample du système évangélique, vers une application plus rigoureuse et plus étendue des principes chrétiens à la vie humaine. Mais qu'on ne nous prête pas d'avoir attribué à ce mouvement, pris dans son objet, un caractère absolu de nouveauté; ce caractère, nous le lui refusons, ou, pour mieux rendre notre pensée, nous l'en déchargeons; car une nouveauté absolue nous serait une raison de nous en défier. Jésus-Christ a promis à son Église d'être avec elle jusqu'à la fin du monde; or Jésus-Christ n'est point divisé; la vérité qui est lui-même, et par laquelle seule il reste avec nous, cette vérité est une et indissoluble; aucun de ses éléments essentiels ne peut périr; toute vérité sans laquelle la vérité serait incomplète, persiste sans interruption; et l'on est sûr de la retrouver, virtuellement du moins, partout où l'on rencontre la vie. Les formules peuvent faillir, les noms disparaître; et alors sans doute on est fondé à croire que l'idée s'est obscurcie; or, l'idée n'a pu s'obscurcir que parce que le sentiment, ou la foi, a souffert; tel est l'ordre des faits en pareille matière. Néanmoins, partout où vous reconnaissez la vie, la vérité n'est pas loin; partout aussi où une partie de la vérité est franchement avouée et cordialement professée, les autres, bien que recouvertes de silence et d'ombre, et peut-être même repoussées en apparence, résident secrètement dans l'âme à côté des autres éléments de vérité dont elles sont inséparables. Si Jésus-Christ peut

être divisé dans la théorie, c'est-à-dire dans les formules et les mots, qui sont hors de l'homme, il ne peut l'être dans le sentiment, qui est l'homme même. Si donc la vie a toujours coulé dans l'Église, ou à larges flots ou en minces filets, il y a eu, dans un sens, continuité de vérité aussi bien que continuité de vie ; une tradition sans lacune lie, à travers les ténèbres, les époques les plus éloignées et les plus différentes ; celles mêmes qu'on appelle de *réveil* sont, à cet égard, les filles des époques antérieures ; les forts sont la postérité des forts ; la vie a jailli de la vie ; et quoique, sans doute, le souverain Maître puisse à toute heure rendre le néant fécond, l'histoire témoigne qu'il a toujours employé ce qui *était* au profit de ce qui *devait* naître, qu'il a voulu que les hommes reçussent la vérité, à la fois de Dieu et de leurs pères, que toute génération fût redevable à la précédente, et qu'aucune, absolument, ne pût renier son aînée.

Il y a plus encore : à mesure qu'une époque a été plus embarrassée de sophismes, plus dépeuplée de croyants, ceux qui, alors, entretenant la flamme de la vie, ont par là même protesté pour la vérité, ceux-là, eussent-ils oublié une part des doctrines du salut, en eussent-ils méconnu les relations mutuelles et indispensables, se fussent-ils même, dans leur prévention, déclarés contre l'aurore de ce nouveau jour qu'ils béniront dans l'éternité, ceux-là, pour entretenir le lumignon fumant, pour continuer la sainte tradition des siècles, pour ménager un point de départ à la génération prochaine, ont eu besoin de plus de courage,

déclarées et plus nettement dessinées; la croyance, tombée à l'état d'affaire collective et pour ainsi dire sociale, est redevenue personnelle, et par là même vivante. Beaucoup d'âmes, rendues sérieuses, ont saisi la bonne part qui ne leur sera point ôtée; un plus grand nombre, atteintes d'une manière moins immédiate et plus superficielle, ont recommencé du moins à respecter ce qu'elles n'aiment point encore; et la multitude s'est si bien accoutumée à s'entendre annoncer certaines vérités, qu'aujourd'hui elle s'inquièterait de leur absence autant peut-être que naguère elle s'offensait de leur présence. Reconnaissons que le besoin d'une sévère unité dans la vie s'est fait sentir chez plusieurs, en qui précédemment l'homme réel n'empruntait presque rien à l'homme de religion; que le christianisme, jaloux de conséquence, a développé au dehors ses doctrines en œuvres aussi vastes qu'il est grand; qu'il a fait sentir sa présence et sa réalité dans toutes les sphères, à toutes les hauteurs de la vie humaine; qu'il a forcé la société de compter avec lui; et enfin, qu'une foule de questions, qui toutes supposent la religion vivante et son importance sentie, et qui naguère eussent passé pour oiseuses et décrépites, sont devenues des questions actuelles et pressantes. Tel est l'aspect du fait que nous essayons de peindre, non de mémoire, mais d'après nature, car il est présent et pose devant nous. Que si nous nous approchons des idées mêmes où il a puisé sa force, des doctrines dont il a fait son objet, il est impossible de méconnaître qu'il a tiré, non du sépulcre,

mais de l'ombre, quelques parties tombées en désuétude du système évangélique; qu'à des vérités maintenues sans interruption, il a trouvé un complément nécessaire en d'autres vérités que la prescription semblait avoir atteintes; que, relevant un côté tombé du triangle mystérieux par lequel le christianisme est l'exacte image de Dieu même, il a réhabilité la doctrine du Saint-Esprit, et par là redonné une substance à ces mots, depuis longtemps vides et morts, de ***régénération*** et de ***conversion;*** que ces mots, devenus des idées puissantes, en ont ranimé, éclairci plusieurs autres; que, dès lors, le christianisme a formé une chaîne dans la pensée, une chaîne dans la vie, et s'est montré impérieux et pressant à l'égard de l'une et de l'autre. C'est à ces traits, Messieurs, qu'à travers une foule de variantes, le mouvement religieux du dix-neuvième siècle se reconnaît lui-même d'un pays à l'autre, partout où il s'est propagé. Admirable constance, unité frappante parce qu'elle n'a rien de forcé, parce qu'en tout pays elle a eu pour principe la réhabilitation de la Parole divine, laquelle, toutes les fois qu'elle retrouve dans les cœurs un respect digne d'elle, ramène invariablement dans l'Église les mêmes convictions, le même Christ, le même Dieu.

Si c'est au moyen de la prédication que le mouvement religieux s'est communiqué, la prédication n'en est pourtant pas le principe; il est donc permis de chercher jusqu'à quel point et dans quel sens il l'a modifiée. Mais encore une fois, rien ici d'absolument nouveau; rien qui n'existât déjà, du moins à l'état

d'exception; et ce que nous avons précisément à signaler, c'est l'exception se faisant règle.

La prédication est devenue plus intimement biblique; non pas seulement en ce sens que les citations textuelles de la Bible se sont multipliées dans les sermons, et que le langage de nos ministres s'est trempé plus avant dans celui des apôtres et des prophètes (ici la chaire nouvelle aurait même quelque abus à confesser); mais en ce sens bien plus important, que la Parole de Dieu y a substantiellement abondé, que l'autorité divine y a partout imprimé son sceau, que le prédicateur, s'effaçant derrière sa mission, n'a laissé voir que l'ambassadeur du Très-Haut. Si l'individualité a subi des pertes, ce qu'on ne saurait nier, c'est notre faute et non celle du principe, qui, bien loin de réclamer un tel sacrifice, ne l'accepte pas. La vérité demande à se personnaliser en chaque homme; elle veut, pour mieux faire éclater son unité, se multiplier autant de fois qu'il y a d'âmes qui la reçoivent; elle ne s'estime point enrichie de nos pertes; elle ne fait point de ruines autour d'elle; chose vivante, elle ne s'associe point à la mort; elle fait de Jacques, de Pierre et de Jean, saint Jacques, saint Pierre et saint Jean; mais en ajoutant la sainteté, elle n'enlève pas l'humanité. Dieu, d'ailleurs, en instituant la prédication, a voulu un contact de l'homme avec l'homme; il a attaché à ce contact une mystérieuse et inimitable vertu; or, qui ne sait qu'il n'y a d'homme réel que l'individu, et que c'est par sa personnalité qu'un homme agit sur un autre? Au reste, lorsque le prédicateur est

animé d'un vrai zèle, l'individualité sait bien où se reprendre; c'est toujours avec sa propre âme qu'on aime, qu'on supplie et qu'on pleure; et, à travers une trop grande uniformité de langage et de méthode, l'être personnel se fait jour, fût-ce malgré lui, et son sceau s'imprime sur une œuvre dont son humilité craintive n'a rien voulu se réserver.

Ce profond respect, ce culte de la Parole inspirée, l'a fait littéralement abonder dans nos chaires, d'où elle ne descendait plus que goutte à goutte. Le sermon a plus souvent fait place à l'homélie, à la paraphrase; expliquer l'Écriture sainte, et, autant que possible, l'expliquer par elle-même, a paru, comme aux premiers jours de l'Église, la plus prochaine mission du prédicateur; l'Évangile a coulé à pleins bords dans nos églises, rafraîchissant à la fois l'éloquence du ministre et l'attention de ses auditeurs; le charme de son éternelle nouveauté s'est fait sentir aux plus insensibles; la prévention même a souvent expiré devant la divine onction de la Parole; ses déclarations les plus austères se sont trouvées moins scandalisantes que nos discours les plus ménageants; et la prédication, quand elle s'est pénétrée de cette fraîche saveur, a paru gagner en douceur aussi bien qu'en autorité.

En devenant plus biblique, l'enseignement de la chaire a dû paraître plus conséquent, mieux lié, plus complet. Chaque vérité, dans un système qui est la vérité même, appelle une autre vérité comme complément ou comme appui, tant qu'enfin la chaîne entière parcourue ait rejoint indissolublement l'infini de notre

misère à l'infini de la sagesse et de la bonté divines. L'esprit seul, à défaut de tout autre intérêt, demanderait cette conséquence; et nul doute que Dieu n'ait voulu donner, en même temps qu'à notre cœur, la paix à notre intelligence. Or, telle est la satisfaction que les discours de la chaire ont pu nous apporter, depuis que la doctrine a été mise en relief dans tout son ensemble. Quand on a vu chaque sujet particulier conduire irrésistiblement au commencement et à la fin du christianisme, et la religion tout entière entrer comme d'elle-même dans le cercle de chaque prédication, on s'est rendu compte alors de ce que jadis on avait obscurément éprouvé au sortir de quelques-unes des meilleures prédications; on s'est avisé, longtemps après coup, que mainte vérité avait paru comme suspendue en l'air, que telle autre ne soutenait rien, que toutes ensemble n'aboutissaient pas à la vie, prise dans toute son étendue et dans toute sa profondeur, qu'en un mot quelque chose d'incohérent et d'inachevé se laissait apercevoir jusque dans les œuvres les mieux cimentées des plus logiques talents.

Il est vrai qu'une joie qui devait pénétrer l'âme surtout, s'est trop détournée vers l'intelligence; et, à cause de l'intime liaison des différentes parties de notre être, on a pu se tromper quelquefois sur le siége de cette joie. Il se peut qu'une religion parfaitement liée, puisqu'elle est parfaitement vraie, ait enchanté quelques esprits comme un syllogisme parfait; il se peut que, dans le contentement de pouvoir raisonner sa religion, on l'ait quelquefois un peu trop raisonnée; il

se peut qu'on ait trop voulu la tirer, corps et âme, des abstractions de la dialectique, et que, l'effet s'assortissant à la cause, on ait procuré un certain nombre de conversions plus intellectuelles que morales; il se peut même qu'on ait essayé de perfectionner la logique divine, que, pour frayer au raisonnement chrétien une route plus unie et plus directe, on ait écarté, du moins par le silence, tel passage inspiré, par conséquent telle vérité, que Dieu avait tendue en piége à l'orgueil des logiciens; il se peut, pour tout dire, qu'un peu de ce rationalisme, si vivement attaqué par l'orthodoxie, soit un des caractères de l'orthodoxie nouvelle. Mais cet abus, dont nous ne devons point dissimuler la gravité, est bien loin de balancer, dans la prédication, l'incontestable mérite d'un enseignement plus systématique; mérite dont les conséquences pratiques nous feront sentir toute l'importance.

Si la logique peut se définir une nécessité de l'homme intérieur, chaque élément de notre être a sa logique, puisque chacun recèle le germe d'une nécessité. Le cœur a sa logique, la conscience a la sienne, aussi bien que l'intelligence; car chacune de ces parties de notre homme intérieur, une fois qu'un principe est reconnu ou senti, en réclame immédiatement la conclusion comme une dette sacrée. Or, quand, sur un même point, ces trois nécessités concourent, quand, ajoutées l'une à l'autre, elles pèsent sur la volonté du poids de l'homme tout entier, comment la volonté résisterait-elle à tout l'homme, ou plutôt n'est-elle pas d'avance absorbée dans ce qui absorbe l'homme tout entier?

C'est dire, Messieurs, ce que devient, armé de cette triple logique, le prédicateur chrétien; c'est dire quelle sera la vivacité de sa parole, l'instance de ses sommations; c'est dire avec quelle force doit enlacer les âmes une doctrine où tous les nœuds sont tellement rapprochés; c'est dire ce qu'aura d'importance une prédication dont chaque discours, par une heureuse nécessité, renferme tout le conseil de Dieu.

Mais voulez-vous toucher au vif le principe de cette instance et de cette véhémence de raison (je puis bien la nommer ainsi, car elle gît dans les choses, non dans le discours, et l'éloquence la plus tempérée lui laisse tout son essor); regardez aux doctrines caractéristiques du réveil; à cette couleur vive qui a chassé toutes les demi-teintes; à cette pensée qui, résumant tout l'Évangile dans le plus pressant et le plus impérieux des dilemmes, partage toute l'humanité en amis et en adversaires de la vérité, et toute la vie en deux ères profondément distinctes, celle de l'homme naturel et celle de l'homme nouveau, le règne de la chair et le règne de l'esprit. Regardez au nouveau sens donné à ce mot de *conversion*, qui ne signifie plus une progressive et partielle réforme des mœurs, mais une résurrection de tout l'homme, arraché à la plus radicale des erreurs et rendu à la plus fondamentale des vérités. Regardez à l'abolition de cette supposition bénévole et funeste qui, prenant au sérieux la profession extérieure la plus superficielle, érigeait en fidèles tous ceux que le baptême avait voués à la fidélité, et, ne les distinguant entre eux que par des degrés différents de zèle et de pureté,

réduisait le prédicateur à ne prêcher réellement que la sanctification, c'est-à-dire à réclamer la conséquence avant d'avoir obtenu le principe. Il le faut bien avouer : dans une prédication ainsi conçue, Jésus-Christ était devenu, non d'intention, mais logiquement, un véritable hors-d'œuvre ; il n'était plus le point de départ de la morale que par son exemple et par ses enseignements ; et encore fallait-il, de ces enseignements mêmes, arracher avec soin tout ce qui suspendait la destinée morale de l'homme et son éternité à quelque autre chose qu'à l'homme lui-même ; l'unique moyen d'atteindre la vie morale dans ses racines, de la transplanter dans un nouveau sol, de changer l'olivier sauvage en olivier franc, de greffer une vie divine sur une nature humaine, d'enlever l'homme à lui-même et de le rendre à Dieu, ce moyen, rationnellement, n'existait plus ; et les plus solennelles paroles du Christ, et son sang même était perdu, et son nom était un pléonasme dans nos discours ; et il s'élevait contre l'Évangile ainsi compris la plus redoutable des préventions, la plus propice aux espérances de l'incrédulité, c'est que Dieu, toujours fidèle à proportionner la fin aux moyens, Dieu, dont l'économie, en toutes ses créations, est rigide, et l'exactitude absolument mathématique, aurait fait moins qu'il n'aurait entrepris, et remué vainement, c'est-à-dire sans sagesse, les cieux et la terre ; qu'en un mot Dieu, qui calcule toujours juste, et agit toujours à coup sûr, se serait trompé !

Une plus saine intelligence de l'Évangile a donc sauvé, aux yeux de la raison, l'honneur du gouverne-

ment de Dieu; et quant au prédicateur, elle l'a pourvu d'un levier plus long, si l'on peut dire ainsi, et capable de s'enfoncer jusque sous les racines mêmes de notre vie. La parole du prédicateur est devenue plus énergique, plus vive, plus incisive ; elle a pu s'armer à chaque fois de tout l'Évangile, charger du poids de toute la vérité chaque vérité de détail ou d'application. De là, dans nos temples, cette surprise vive et cette frayeur, comme si un nouvel Évangile était annoncé; de là ces émotions jusqu'alors inconnues, ces salutaires blessures, qui ne se ferment plus, jusqu'à ce que celui qui a fait la plaie vienne la bander; de là cette rumeur dans la société, ce trouble dans des rapports naguère tranquilles, disons tout, ces déchirements dans les familles, résultat qui se compose quelquefois, il faut le dire, des frayeurs de l'indifférence éveillée en sursaut, et des brusqueries d'un zèle trop impatient. En un mot, la prédication, au milieu de ces mêmes temples, de ces mêmes formes consacrées, sous ce même costume officiel, remontait par l'Évangile jusqu'à des âges oubliés, dont elle reproduisait la hardiesse, la véhémence et parfois la rudesse. Sous la robe de ministre du dix-neuvième siècle se révélait souvent un réformateur du seizième; le pasteur, au sein de sa paroisse, apparaissait comme un missionnaire; il semblait venir de plus loin que le chef-lieu voisin, et en effet c'est de plus loin qu'il venait; il semblait tout à coup un étranger parmi ses ouailles, et en effet, c'était un étranger; il l'était sur la terre, combien plus dans son village et dans sa ville! et on pouvait dire de lui sans exagé-

ration et presque sans figure, que « son lieu même ne « le reconnaissait plus. » (Psaume CIII, 16.)

La forme des compositions de la chaire devait se ressentir d'un aussi grave changement dans la substance de l'enseignement. Le zèle du messager, stimulé par la nature même de son message, le portait à se multiplier, à abonder, pour ainsi dire, avec les lieux, les personnes et les occasions. Des discours où la conséquence de doctrine tenait lieu de la liaison des idées et de la régularité de la marche didactique, des discours où se pressent les analogies familières, les allusions poignantes, ces vives apostrophes qui semblent décomposer l'auditoire pour établir une conférence entre chaque individu et le prédicateur, ces pressantes alternatives qui, forçant l'auditeur, séance tenante, à se déclarer pour ou contre la vérité, font des heures du culte de véritables heures d'épreuve et d'initiation, naturalisèrent au sein de nos églises l'éloquence populaire des places publiques ou du désert. De la multiplicité des actions oratoires, en temps et hors de temps, naquit l'improvisation, à peu près inconnue parmi nous. Elle était d'ailleurs devenue un besoin pour ceux de nos ministres qui voulaient qu'autour d'eux, comme en eux, la religion prît tous les caractères d'une réalité, et qui ne consentaient pas à voir une parole vivante dans une parole récitée. Même les discours composés et appris devinrent quelquefois, par la précipitation du travail, une seconde espèce d'improvisation. Ce qu'on appelle *méditation*, c'est-à-dire de toutes les prédications la moins *méditée*, se multiplia. L'usage,

Or, ces principes étant posés, en quoi la chaire peut-elle servir le mouvement religieux? On répondra : C'est, d'une part, en le perfectionnant, et, de l'autre, en l'accréditant. Mais cette distinction est superflue : le second de ces effets est contenu dans le premier ; tout ce qui perfectionnera le mouvement le propagera. Il ne faut pas, en effet, mal entendre ce que déclare l'Évangile sur l'opposition naturelle de l'homme à la vérité du salut. Cette opposition est bien prouvée ; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est l'harmonie de l'Évangile avec les besoins les plus profonds de notre nature, et, pour tout renfermer en un mot, la parfaite humanité du christianisme. Quand un cœur est gagné *à* l'Évangile, il est gagné *par* l'Évangile, par quelque chose qui est dans l'Évangile ; et, de peur que vous n'imputiez ce changement à je ne sais quel pouvoir occulte, et, comme s'exprime Saurin, à je ne sais quel « fabuleux enchantement, » ce cœur prendra soin de vous dire ce qui l'a gagné, et il vous le dira si bien que vous ne serez plus étonné que d'une chose : pourquoi tous les cœurs, sollicités de même, ne sont-ils pas gagnés de même? C'est là qu'est le mystère, mais il n'est que là. L'Évangile est la raison même, c'est pour cela qu'il nous gagne ; l'Évangile est la raison même, c'est pour cela qu'il nous repousse. Quoi qu'il en soit, sa force est de se montrer tel qu'il est, et tout ce qui le manifestera plus pleinement le rendra plus puissant ; et plus il se montrera divin, plus il sera humain ; il n'a cessé d'être humain, c'est-à-dire propre et harmonique à l'humanité, que quand l'homme, le

dépouillant de sa couronne de miracles et de son voile de mystères, a prétendu le faire descendre jusqu'à lui. Quand Jésus-Christ a cessé d'être parfaitement Dieu, il a cessé d'être parfaitement homme.

Donc, pour s'étendre, il faut que le mouvement religieux s'épure. S'il a rencontré des limites plus étroites que nos espérances, c'est, d'un côté, je m'empresse de l'avouer, parce qu'il était chrétien; mais c'est, de l'autre, parce qu'il ne l'était pas assez. La période où la répulsion devait dominer, tend à s'épuiser; hâtons celle où dominera sa puissance d'attraction. Que faire pour cela? imiter Jésus-Christ.

Jésus-Christ, de fait comme de nature, a été parfaitement homme. Consentons à l'être. Jésus-Christ accommoda sa parole et son action aux circonstances au milieu desquelles il agit et parla; ses apôtres suivirent son exemple. Suivons leur exemple et le sien. Ayons toujours devant les yeux l'humanité et notre temps. Descendons (si toutefois c'est descendre) de la région pure de l'idée dans le domaine de la réalité et de l'actuel. C'est nous rapprocher toujours plus du christianisme et de l'Évangile.

Ainsi la prédication, fidèle à sa mission, fidèle à ses propres vestiges, continuera à publier ces doctrines qui abaissent toute hauteur humaine devant le conseil de Dieu; elle annoncera ce Dieu en terre, ce Dieu en croix, éternelle folie aux Grecs de tous les lieux, scandale éternel aux Juifs de tous les âges; elle proclamera, comme condition unique du salut, cette nouvelle naissance dont la nécessité soulève tout ce qu'il y a d'or-

gueil au fond de l'âme humaine, périlleuse prédication qui, dans le monde, irrite les plus débonnaires et fait rire de pitié les plus ignorants. Cette voie, toute semée d'épines, est la bonne ; que la prédication y marche toujours ! Mais, fidèle, dans tous les sens, à l'exemple du Maître, qu'elle se rattache toujours plus aux caractères de l'humanité et aux caractères du temps.

Notre imagination ne travaille point ici sans secours; la chaire actuelle, vous le savez, Messieurs, nous présente de beaux modèles dans le sens même de nos vœux, d'évangéliques orateurs, attentifs aux signes des temps et aux caractères de l'humanité.

Nous n'avons point non plus à ranger distinctement sous deux chefs, savoir l'humanité et le temps présent, le petit nombre d'idées qu'il nous reste à vous proposer ; elles correspondent à tous les deux à la fois, et cela doit être ; chaque temps, pris dans sa réalité, recèle l'homme réel tout entier ; et ce qui accomplit les vœux légitimes d'une époque accomplit les exigences de la nature humaine.

Ainsi l'époque présente veut ce que veut l'humanité, lorsqu'elle demande que le côté rationnel du christianisme, sa philosophie, soit mis en relief, et qu'il devienne, ainsi que d'une renaissance morale, l'instrument d'une renaissance intellectuelle. Ce besoin ou ce droit, par conséquent ce devoir, est de tous les temps ; il n'y a pas eu, certes, une époque où l'Évangile ait pu se passer d'être raisonnable. On peut même, en un sens sublime, appeler *raison* ce qui, dans tous les temps, a déterminé les esprits à se soumettre

à l'Évangile (1). Mais l'équilibre qu'on réclame aujourd'hui, on ne l'a pas toujours si distinctement réclamé. La conscience et le cœur, dont les procédés sont essentiellement sommaires et synthétiques, ont souvent laissé peu d'espace aux analyses de la raison. On peut même dire plus : la conscience et le cœur se sont souvent chargés alors d'être raisonnables, à la place de la raison qui ne l'était pas ; et tout était clair et logique dans l'âme, quand tout, dans l'esprit, était embarrassé et subtil. L'époque où nous vivons semble avoir pris pour devise le précepte apostolique : « Que votre obéis« sance soit raisonnable. » Elle ne demande peut-être pas tant l'exposition des preuves externes de la religion, que la démonstration de sa cohérence interne, et de la convenance de tout son ensemble avec l'ensemble des choses du cœur et des affaires humaines. Elle demande compte au christianisme de sa philosophie. Ce n'est pas, Messieurs, une philosophie qu'elle veuille obtenir en échange du christianisme, mais une philo-

(1) Fond as we are, and justly fond of faith,
Reason, we grant, demands our first regard;
The mother honour'd, as the daughter dear.
Reason the root, fair Faith is but the flowr .
The fading flowr shall die, but Reason lives
Immortal, as her father in the skies...
Wrong not the Christian ; think not reason yours:
'Tis reason our great Master holds so dear;
'Tis reason's injur'd rights his wrath resents;
'Tis reason's voice obeyd, his glories crown :
To give lost reason life, he pour'd his own.
Believe, and shew the reason of a man;
Believe, and taste the pleasure of a god;
Believe, and look with triumph on the tomb.
Thro' reason's wounds alone the faith can die.
(YOUNG, *Night IV*.)

sophie qu'elle veut recevoir des mains du christianisme (1). Ce n'est pas non plus un spectacle intellectuel qu'elle sollicite pour quelques esprits superbes; c'est une satisfaction qu'elle veut faire partager à la raison populaire. Ce qu'elle réclame comme but, elle le demande aussi comme moyen; elle estime que le christianisme ainsi enseigné deviendrait pour un peuple le plus vif stimulant à la réflexion, le plus énergique moyen d'ennoblissement intellectuel, et la source de toutes les idées sûres et saines sur lesquelles il aurait à ordonner sa vie. Je m'empresse de le dire, la prédication, par cela même qu'elle a été chrétienne, est venue au devant de ces besoins et de ces vœux; mais qui sait si l'observation attentive de l'homme et du temps ne lui est pas nécessaire pour y répondre mieux encore, et, chose admirable, pour devenir sous ce rapport plus chrétienne? car il y a une telle correspondance entre la religion chrétienne et l'humanité, que chacune, bien saisie, doit ramener à l'autre, et ainsi la foi vers la nature, et la nature vers la foi.

Quand on parle de la philosophie du christianisme, on a l'air de parler d'une chose extraordinaire, lointaine, accessible à peu d'esprits; et pourtant, dire que le christianisme est philosophique, c'est dire en d'autres termes qu'il est d'accord avec lui-même et avec notre nature, qu'il est humain, simple, conséquent, pratique. Aussi ne peut-on faire mieux ressortir la phi-

(1) « Allerdings ist Dogmatik eine Philosophie und muss als solche studirt werden; « nur eine Philosophie *aus der Bibel* geschoepft, und diese muss immer ihre « *Quelle* bleiben. » (HERDER's *Briefe das Studium der Theologie betreffend.*)

losophie de l'Évangile, ni mieux entrer dans l'esprit des temps, ni mieux servir la cause du mouvement religieux, qu'en faisant abonder dans les prédications la morale qui abonde dans l'Évangile même. Sous ce rapport la chaire chrétienne a une position à reconquérir; et jusque-là le prédicateur ne saura pas quelles peuvent être, dans une époque telle que la nôtre, son autorité et sa puissance. Qu'il examine donc, sous un aspect nouveau, le livre de Dieu : il y verra de partout sortir la morale, tantôt complétant la doctrine, et tantôt complétée par elle ; il y verra ces deux parts de la vérité, non-seulement d'accord, mais se continuant l'une l'autre. Qu'il admire cette continuité, qu'il la rende admirable à ses auditeurs. Tous les jours il entend le monde demander qu'on lui prêche la morale: qu'il ne repousse pas cette réclamation en dédain des motifs qui peuvent l'avoir inspirée; elle est fondée en droit, elle mérite à la fois d'être rectifiée et satisfaite; que le prédicateur fasse l'un et l'autre ; que, dans ses discours, la morale se mette au large sur sa base consolidée; qu'il nous montre avec un soin égal que la morale est tout dogme et que le dogme est tout morale; que l'une fasse abonder l'autre ; que cette belle science de la vie et des mœurs, apanage naturel du prédicateur, remonte par une étude approfondie au rang d'où elle est tombée; que, tour à tour descriptive, spéculative, pratique, unie à tous les sujets aussi intimement que le sang est uni à la chair, la morale remplisse tous nos discours de sa solide richesse; qu'en un mot le ministre de l'Évangile se remette en possession de son

ancienne prérogative, d'être le confident le plus intime du cœur humain, le plus instructif et le plus pratique des moralistes.

C'est encore entendre les conseils de l'époque et servir le mouvement religieux, que de perfectionner les formes du discours sacré. Le temps n'est plus, s'il a jamais existé, où la chaire pouvait impunément demeurer, pour la précision et la pureté du langage, au-dessous des autres branches de l'art d'écrire. Aujourd'hui, pour écarter du seuil de la conscience ces préventions qui peuvent longtemps arrêter certains esprits délicats, il faut que la parole évangélique ne soit pas inculte et rude; il faut que, comparée aux autres œuvres de l'intelligence, elle ne se laisse convaincre d'aucun genre d'infériorité, et que nul ne puisse dire avec une apparence de raison, qu'elle n'a d'empire que sur des oreilles vulgaires. C'est se rapprocher de la société, c'est acquérir sur elle un véritable droit, que de tendre avec elle vers tous les progrès, en lui signalant le seul progrès dont elle n'est pas assez jalouse. C'est fortifier l'impression de la vérité, c'est lui rendre sa beauté native, que de l'exprimer avec netteté, avec énergie. Et qu'on ne s'imagine pas que le mérite d'une composition soignée, pour n'être pas apprécié partout avec la même réflexion, puisse être perdu nulle part. Le vrai bon et le vrai beau trouvent un point sensible dans tous les esprits. Leur convenance intime avec tous les besoins primitifs de notre âme, les y fait pénétrer à la longue; le discernement des expressions justes et des formes

choisies devient peu à peu un instinct chez la multitude; et le prédicateur, en soignant la logique de sa composition et le tissu de son langage, acquiert une autorité nouvelle sur le peuple, dont il n'est plus seulement le guide spirituel, mais, à plusieurs égards, l'instituteur.

Le pasteur, qui a toujours été le premier pédagogue de chaque commune, le deviendrait ainsi d'une façon plus spéciale; l'Église serait la grande école des adultes et des petits enfants; la religion enfin, d'une manière évidente, le centre de toutes les idées civilisatrices. Car, en s'attachant plus qu'elle ne l'a fait encore à cultiver l'homme tout entier, à donner un aliment pur à chacune de ses facultés, et surtout à établir entre elles l'ordre et l'unité dont elle seule a le secret, la religion ferait descendre du haut des chaires dans les sillons de la société, les semences de la civilisation, qui n'est autre chose que la perfection relative de la condition humaine. Gardons-nous de l'engager dans aucune des questions que l'Évangile n'a voulu ni agiter ni résoudre; ce n'est pas à elle à se transporter en la cité, c'est au contraire à celle-ci à se transporter au point de vue de la religion; mais il appartient à la prédication de lui en ouvrir les voies, en lui faisant pressentir, en lui rendant visibles la sympathie de la religion pour l'homme et l'intelligence qu'elle a de tous nos vrais intérêts. La prédication, pour cela, n'a pas besoin d'abandonner sa bonne part, et de se préoccuper, nouvelle Marthe, de beaucoup de choses diverses; il lui faut seulement bien connaître tout ce

qu'enferme « la seule chose nécessaire ; » il lui faut compatir davantage à tous les caractères de l'humanité, n'ignorer pas à dessein de quoi l'homme est fait, ne pas lui donner lieu de croire, par l'uniformité de son accent, par une dignité arrangée, par un ascétisme factice de langage, par la fuite affectée de certains détails et de certaines allusions, en un mot par je ne sais quelle excentricité, qu'elle habite fort loin de lui dans le vide, et que commencer d'être chrétien, c'est cesser d'être homme. Il me semble que la religion paraîtrait bien plus une chose réelle, prochaine et nécessaire, quand on la verrait, comme un sang pur et divin, palpiter partout dans la vie, et si la prédication, après nous l'avoir montrée rationnelle, nous la faisait sentir vivante, c'est-à-dire humaine (1).

Si de longue date, la structure un peu roide et les formes un peu arbitraires de la prédication lui ont enlevé ce caractère de parole tout à fait réelle, et à son objet celui d'une affaire positive, caractères que la tribune et le barreau n'ont jamais perdus, ce désavantage serait bien plus considérable à l'époque où nous vivons. Si quelque chose distingue notre âge, c'est cet esprit positif qui ramène à leur sens propre toutes les métaphores de la vie, qui demande compte à chaque signe de sa valeur, à chaque forme de sa raison, qui veut que toute parole soit un fait, tout discours une action, qui bannit du style comme de la société tout cérémonial arbitraire ou inintelligible, et

(1) Voir la *Note* à la suite du discours.

qui veut que l'éloquence, en particulier, rende compte de ses procédés, non plus à je ne sais quel art, à je ne sais quelles convenances, mais à la vie. Sans rechercher si cette tendance ne va point jusqu'à l'excès, convenons que la forme traditionnelle des discours de la chaire, forme que leur but n'a jamais entièrement justifiée, est aujourd'hui unvéritable anachronisme; et qu'au milieu d'un mouvement qui va jusqu'à transformer l'idée en affaire, il y a grand inconvénient à donner à l'affaire la plus positive comme la plus haute, l'apparence menteuse d'une idée. Autrefois, du moins, quand la formalité enveloppait tout, il n'y avait pas lieu à de fâcheuses comparaisons : mais de quoi, dans nos jours, le mouvement religieux aurait-il plus à souffrir que d'un parallèle qui nous le ferait voir, seul entre tous les intérêts humains, dissimulant sa réalité, et seul en cela fidèle aux traditions du passé, qui le font ainsi, malgré lui, chose du passé, chose morte?

On n'invoquera pas, en faveur de ces formes d'exception, l'intérêt de la dignité de la chaire. Il serait trop singulier qu'une forme fût plus digne à mesure qu'elle répond moins à son but présumé! Il serait malheureux que la dignité dût exclure la naïveté, l'intimité, et jusqu'au bon sens (car il souffre plus que tout le reste d'un costume qui défigure chaque sujet)! Ah! certes, nous ne voulons pas que la Parole évangélique, pour être familière, cesse d'être auguste (1)!

(1) Je ne puis m'empêcher de jeter ici une remarque. On connaît tel lieu, tel moment, où la prédication est devenue (peu s'en faut du moins) un colloque sérieux

Que le christianisme ne perde rien de sa majesté; qu'à une époque où le respect s'en va, il demeure l'objet d'un dernier respect, et qu'il ramène tous les autres, le respect de la conscience, de la loi, de l'âge, de la faiblesse et du malheur! mais que, dans un siècle positif, il se montre plus positif encore et plus réel que tout le reste; qu'on s'en fie à son incomparable dignité, pour contrebalancer la familiarité des formes; et, bien loin de craindre que le ridicule s'attache aux naïves expressions de la nature et aux vives couleurs de la réalité, qu'on sache bien qu'il n'est permis qu'à la chaire d'être impunément familière, et que jamais le ridicule ne lui viendra plus sûrement que d'une cérémonieuse politesse, si opposée à la franchise des prophètes, et d'un apprêt de formes si différent du pathétique abandon et de la logique impétueuse des apôtres. Toutes les précautions destinées à dissimuler la vraie forme des choses peuvent convenir à d'autres éloquences, qui ont à cacher dans leur objet je ne sais quel intime néant; mais le christianisme, tout vie et tout substance, seul objet absolument sérieux et solide parmi ceux qui nous préoccupent, le christianisme gagne tout à se produire sans voile.

Prédicateurs! votre affaire est une affaire; plus en-

et familier, la chaire un fauteuil, l'église un conventicule; à quelques égards, c'est bien; mais n'allons pas trop loin, et gardons à la prédication cette majesté qui tient en partie à l'idée d'une grande communauté, d'une confédération de consciences, et d'une action sur les masses. Que l'*étranger* qui entre dans un temple ne prenne pas pour un entretien confidentiel un discours dans lequel il attendait une reproduction des Apôtres, des Pères et des grands orateurs de la chaire antique.

core que les tribuns et les avocats, vous êtes avocats et tribuns; soyez l'un et l'autre; que votre chaire vous soit, tour à tour, une tribune et un barreau; que votre parole soit une action, dirigée vers un but prochain; que vos auditeurs ne viennent pas tant écouter un discours que recevoir un message; saisissez-vous, saisissez-les de tous les avantages attachés aux sujets de la chaire; votre éloquence a plus de côtés naïfs et plus de teintes vives que celle du tribun et de l'avocat; rien ne la condamne à l'abstraction, tout la pousse vers les faits sensibles. Votre religion a été une histoire avant de devenir une idée; et aujourd'hui, après une trop longue stagnation, le lac redevient fleuve, l'idée redevient histoire. Qui vous empêche, aux miracles du passé, d'ajouter en chaire les merveilles du présent, et de raconter, jour par jour, l'histoire de Dieu? Pourquoi ne mêleriez-vous pas à vos instructions les grandes nouvelles du royaume, et ne feriez-vous pas retentir dans nos temples et les cris de détresse et les chants de triomphe et jusqu'aux murmures, s'il le faut, de l'Église militante? Pourquoi ne pas montrer dans le christianisme plus qu'une doctrine, mais ce qu'il est avant tout, un fait vivant, perpétuellement jaillissant, et aujourd'hui, grâce à Dieu, à flots larges et rapides? L'histoire que vous racontez est-elle close? Dieu s'est-il endormi? ou bien ses œuvres passées ont-elles à rougir de ses œuvres nouvelles? ou bien tout ce qui se fait pour la gloire de Dieu par d'autres mains que des mains salariées et avec d'autres ressources que le trésor de l'État, n'a-t-il pas

droit d'être mentionné dans vos chaires officielles et devant le troupeau qui vous fut assigné? En sommes-nous encore à regarder comme affaire de luxe religieux et de *dilettantisme* chrétien, des travaux qui sont au premier rang de nos devoirs? Et réserverons-nous à des conférences d'initiés les récits d'une œuvre qui continue celle des Pierre et des Apollos, des Paul et des Timothée?

Ou je me trompe fort, Messieurs, ou l'époque actuelle demande au christianisme des faits et à la chaire des récits. Mêlés avec mesure à l'instruction formelle et directe, ces récits intéresseraient toutes les classes d'auditeurs. Plus que tous les raisonnements, ils convaincraient la multitude que le christianisme est vivant, que la religion est une chose humaine. Je ne voudrais point rassasier les imaginations, ni même les amuser. Je n'irais pas, de préférence, chercher au-delà des mers et sous des cieux inconnus des scènes extraordinaires. Je prendrais souvent, ce me semble, au plus près de moi, dans l'enceinte de notre pays et de nos mœurs, des faits sérieux et simples; je les choisirais modestes, obscurs, intérieurs; je citerais, si je le pouvais, des vies plutôt que des actes; je n'étendrais qu'à propos et par intervalles l'horizon de mon auditoire; je ferais tout pour que la religion que je lui annonce prît peu à peu à ses yeux l'aspect d'une affaire et d'une affaire pressante; je ne craindrais pas d'en faire au besoin l'affaire du pays, de la commune, du lieu; mais je ne toucherais que discrètement à ces côtés, de peur de faire oublier l'intérêt de l'individu

dans celui de la société, et la question éternelle dans l question locale et transitoire.

Voilà, Messieurs, peu d'idées et de bien longs détails. Le sujet eût pu se traiter plus largement et plus brièvement. Excusez à la fois mes lacunes et mes longueurs. Il me tarde de donner du relâche à votre attention lassée; mais le puis-je avant d'avoir soulagé par quelques paroles un cœur trop plein, qui a dû se contenir jusqu'à présent, qui veut bien se réprimer encore, mais non se commander un silence impossible?

Une pensée, depuis longtemps, remplit mon cœur, l'oppresse, et facilement déborderait dans mes entretiens; c'est celle qui naît en moi de la comparaison de ce que je suis avec la chaire qui m'est confiée. Mais cette chaire, enfin, je l'ai acceptée, et quelles que puissent être la situation de mon esprit et mes idées sur mon avenir, je sais que désormais ce n'est plus aux hommes que j'en dois parler; un instinct, qui sera compris, met dès ce moment un sceau sur mes lèvres.

Mais voici ce que je puis, voici ce que je dois dire. J'entre dans ma nouvelle carrière avec deux sentiments qui doivent, si Dieu me les conserve, donner à mes travaux une seule direction, à ma vie une teneur unique.

Le premier de ces sentiments est celui de la gravité de ma vocation. Il s'agit de remplacer un homme à qui ses vertus chrétiennes, sa grande expérience, ses précieux et longs services, l'admirable droiture de son

esprit, l'admirable sagesse de son caractère, donnaient une autorité à laquelle je ne prétendrai jamais. Il s'agit de travailler après lui, de concert avec mes honorables collègues, à donner de dignes ministres à l'Église de Jésus-Christ. Si la responsabilité du ministre est grande, quelle est donc la nôtre? quelle est, en particulier, celle du professeur appelé à conseiller plus directement sur l'exercice de leurs fonctions les candidats du ministère, et à déterminer dans ses leçons tout le caractère et toute la forme de leur vie? Cette idée, qui m'a saisi, je l'ai retenue avec une sorte d'amour; je n'ai point voulu la laisser échapper; j'ai à peine permis à quelque autre de s'y joindre pour la tempérer et l'adoucir; j'ai voulu en savourer sans distraction l'austérité, et, si j'ose m'exprimer ainsi, la sainte amertume, et j'ai, dans une juste défiance de moi-même, repoussé ou du moins ajourné les consolations sensibles qui m'étaient et me sont encore offertes, que j'envisage de loin avec gratitude, mais que j'accepterai seulement quand Dieu le permettra.

Ne croyez pas pour cela, Messieurs les étudiants, que mon cœur se refuse d'avance aux douces communications auxquelles, sans doute, le tentera votre amitié. Ce cœur, je puis vous le dire, se laisse facilement ouvrir. Il demande, à la vérité, peu de chose; et même il n'accepterait pas des sentiments trop au-dessus de ceux qu'il mérite; mais la confiance et l'estime est l'atmosphère tempérée dans laquelle j'ai besoin de vivre, et hors de laquelle le peu que j'ai de facultés se trouble et s'évanouit. Je ne vous parle point des

dispositions avec lesquelles je viens à vous; je craindrais de vous en dire trop dans un moment où une sévère préoccupation retient captifs dans mon cœur les sentiments les plus naturels; et je craindrais aussi, sous le poids de cette préoccupation, de vous en dire trop peu. Laissons donc, Messieurs, arriver le temps et parler les faits; et contentez-vous d'être persuadés que, dans l'acceptation de ma charge, j'ai regardé à vous, que ma pensée dominante se rapporte à vous, et que l'objet de vos propres vœux, de vos plus sérieuses prières, est dès ce moment le premier souci de ma vie.

N'ayez donc aujourd'hui, par rapport à moi, que des exigences généreuses. Je pourrais vous parler de mon affection pour vous; et tout le monde m'en croirait. Aimez mieux pourtant que je vous parle de l'objet de notre commune affection, et du point de vue d'où j'envisage notre vocation commune. Contentez-vous que je vous dise que je viens, au nom et sous l'invocation de Dieu, étudier avec vous un art humain divinisé par son emploi, divinisé par ses moyens. Soyez bien aises, en particulier, de savoir que l'homme qui s'offre à servir de centre à vos méditations et à vos études sur la prédication, bien décidé à vous proposer toutes les ressources naturelles qui donnent aux œuvres de l'art leur perfection relative, est encore plus pénétré de la pensée que Dieu seul connaît l'art, que son esprit seul est éloquent dans nos discours, et que selon une expression de mon vénérable prédécesseur, pour peindre utilement les grandes choses du royaume éternel,

« c'est dans l'azur du ciel qu'il faut tremper nos pin-
« ceaux. »

L'autre sentiment que j'ai besoin d'exprimer est celui de la reconnaissance. Quel emploi, quel exercice n'ai-je pas eu à faire de ce sentiment, le plus pur et le plus utile de l'âme humaine! Objet des bontés les plus touchantes au sein de l'honorable et illustre cité où j'ai passé dans la paix la moitié de ma vie, j'ai vu, si j'ose parler ainsi, mon cher pays me tendre les bras, j'ai vu mon lieu natal, après vingt ans, me reconnaître et me redemander, et trois corps à la fois, au-dessus desquels il n'y en a point parmi nous de plus considérables ni de plus considérés, s'entendre pour me rattacher à mon pays par les liens les plus honorables. J'ose offrir au Conseil d'État, par votre organe, Monsieur le conseiller, l'hommage de ma respectueuse gratitude, pour la confiance qu'il m'a témoignée, et pour toutes les circonstances précieuses dont il a bien voulu entourer ma vocation. Veuillez encore, comme président du Conseil de l'Instruction publique, assurer cette autorité, qui fait et qui prépare tant de bien au milieu de nous, de mon profond désir que la nomination à laquelle elle a essentiellement concouru, puisse, avec le secours de Dieu, être comptée un jour parmi le bien qu'elle a fait. Et vous, Monsieur le recteur et Messieurs les membres de l'Académie, vous à qui je dois le même sentiment, puisque vous avez donné la première impulsion à la série d'actes qui a eu pour fin de m'associer à vos travaux, accueillez avec une générosité digne de vous, traitez avec indulgence, un novice qui le sera peut-

être longtemps ; supportez son inexpérience, et pardonnez-lui si une santé depuis longtemps altérée ne lui permet pas de concourir avec toute l'énergie désirable aux travaux divers qu'il doit partager avec vous. Si la bonne volonté est comptée pour quelque chose, si elle peut même, aux yeux de la bienveillance, tenir lieu d'avantages positifs, c'est un bon collègue que vous venez d'acquérir. Que Dieu, ce Dieu de paix et de sainteté, d'équité et d'amour, soit sans cesse entre vous et ce nouveau collègue, et qu'il me donne de ne pas décevoir trop péniblement votre juste attente, celle de notre honorable gouvernement, celle de la patrie! — J'AI DIT.

Note relative à la page 604.

Serait-il vrai que le zèle eût pour condition une certaine étroitesse de vues, une certaine pauvreté d'idées? Quelques personnes paraissent le croire, et quelques faits ont l'air de leur donner raison. Plusieurs des hommes zélés pour la religion se montrent peu jaloux de faire droit à toutes les facultés de l'âme, à toutes ses tendances, à toute la nature humaine. On dirait qu'il faut leur appliquer ces vers, faits pour un tout autre usage :

> De la *limite* rigoureuse
> Où le *cœur* semble resserré,
> Il reçoit cette force heureuse
> Qui l'élève au plus haut degré.
> Telle, dans des canaux pressée,
> Avec plus de force élancée,
> L'onde s'élève dans les airs.

Contradiction embarrassante, si elle existe réellement; car le zèle n'est pas une irrégularité, une erreur; le zèle est aussi une vérité; comment se trouverait-il en contradiction avec d'autres vérités? à moins toutefois qu'il ne fût attaché à quelque mensonge; car tout mensonge est contradictoire, non-seulement à telle vérité particulière, mais à toutes les vérités ensemble. — Mais la contradiction n'existe pas. Il est impossible de prouver, par la nature des choses, qu'on ne peut aimer et servir une vérité qu'à la charge de mépriser et de desservir les autres; et, d'une autre part, des hommes d'un esprit intelligent et vaste ayant été en même temps des hommes zélés dans une direction donnée, le scandale tombe de lui-même. Tout ce qu'on peut avouer (et sans doute il faut l'avouer), c'est que, dans notre nature désorganisée, toujours la force sera moins rare que l'équilibre dans la force; que cet équilibre est plus commun dans la médiocrité ou dans l'indifférence, comme il existe naturellement entre les deux plateaux d'une balance qui ne porte rien; qu'une conviction forte le rompt facilement, l'homme n'ayant pas trop, pas même assez, de toute sa volonté pour le vrai, lorsqu'il l'a découvert, pour le bien lorsqu'il l'a reconnu. Elle se jette alors avec impétuosité vers le côté important, ou négligé jusqu'alors, ou présentement menacé. Ne soyez point trop sévère envers l'homme étroit; il ne l'est que par sévérité envers lui-même. Respectez les motifs en blâmant les effets; préférez tout à l'indifférence, et imputez à l'homme étroit, mais consciencieux, toutes les affections qu'il n'a pas, mais qu'il aurait si sa conscience les lui avait permises, et qu'il aura dès qu'il les connaîtra justes et nécessaires. Ce moment, pour lui, n'est pas encore venu. Sans doute que la vérité est une, et que se décider pour une vérité, c'est se déclarer pour toutes à la fois. Oui, en principe, en sens abstrait; et il est certain que l'ami d'une vérité n'est intentionnellement l'ennemi d'aucune. Mais cet accord, cette unité des vérités, encore faut-il l'avoir reconnu; encore faut-il avoir aperçu comment des

faits distants et en apparence isolés se rejoignent par d'invisibles liens, comment surtout des institutions, des œuvres toutes recouvertes de nos vices, sont néanmoins d'origine divine, de droit divin, aussi bien que cette vérité suprême, à la lumière de laquelle nous les reconnaîtrons un jour. Convenons-en, le monde actuel est fait de manière à jeter dans quelque embarras le chrétien positif; et prétendre que, du premier coup d'œil, il le fasse entrer dans le cadre de sa foi, c'est, la plupart du temps, prétendre l'impossible. Si vous lui dites que sa religion, au cas qu'elle soit vraie, doit faire place dans son enceinte à un monde tout entier; que le chrétien doit renfermer, au besoin, l'artiste, le savant, l'industriel, le politique, le philosophe; que toute religion moins grande que la nature humaine n'est pas vraie; et qu'il faut ou s'inscrire en faux contre cette nature, ou l'accepter tout entière et avec toutes ses conséquences, il ne le niera pas peut-être, mais il sera perplexe dans l'application; peut-être aussi retranchera-t-il de la vie humaine ce qu'il ne sait pas faire entrer dans les dimensions de son système; et ainsi la vérité sera, en apparence, un nouveau lit de Procuste. Bien loin pourtant de rien exclure, c'est elle qui accueille tout, qui fait place à tout, et c'est elle seule. L'Évangile seul est aussi large que la vie, parce qu'il est infiniment plus large; parce que, dans tous les sens, « Dieu est plus grand que notre cœur; » la religion est à la vie ce que l'horizon rationnel est à l'horizon visuel; et ce n'est que dans son vaste sein que toutes choses vraies se reconnaissent et s'embrassent. Dans un monde selon l'Évangile, il y a place pour tout, mais dans nul autre. Un monde complet, où rien ne se heurte, où tout s'accorde, n'est possible que par l'Évangile; et si la chose ne paraît point ainsi, c'est que la plupart des hommes évangéliques (je ne dis pas l'Évangile) ne peuvent pas, d'emblée, se faire une représentation du monde complet que l'Évangile porte dans son sein, et n'ont préalablement sous les yeux, pour type du monde social, que cet informe

brouillon que leur offre la réalité actuelle, et qui se dit la nature des choses. Ces hommes, dans l'embarras qui résulte pour eux de cette double circonstance, prennent le parti de retenir l'Évangile moins ses développements et ses applications, moins la vie humaine, moins tout un monde; d'appeler monde et vie humaine ce reste mutilé qui n'a plus de signification ni d'usage; de porter ainsi (bien involontairement) un démenti à l'Évangile lui-même, et de lui imprimer, aux yeux de la multitude, un cachet d'étroitesse et d'exclusivité qui n'est pas le sien. Mais cette erreur ne dure pas dans les esprits sincères et réfléchis; et même, sans le secours de la réflexion, l'Évangile est tellement humain qu'il descend de lui-même, et les fait descendre avec lui, vers la vie; il établit doucement son harmonie avec la nature; il constate sans bruit sa parenté avec l'homme; il s'associe à tout, en épurant, en corrigeant, en organisant tout; il reconstruit dans sa propre enceinte un monde où il y a de l'espace pour toutes nos facultés, de l'aliment pour toutes nos forces, de l'horizon pour toutes nos pensées; et ce monde de l'Évangile ou de la grâce est, dans un sens excellent, le monde de l'homme et de la nature. Où est-il, direz-vous, ce monde? où le chercher? Dans aucune constitution, que je sache, ni dans les mœurs d'aucun peuple pris en masse, mais chez maint individu, dans mainte famille, où il se réalise avec un merveilleux ensemble et une admirable douceur.

TABLE DES MATIÈRES.

DEUXIÈME PARTIE.

Disposition.

TROISIÈME PARTIE.

Élocution.

APPENDICE.

